FELIPE BARREDA LAOS

Vida Intelectual del Virreinato del Perú

Lima — Perú

OBRAS DEL AUTOR

VIDA INTELECTUAL DEL VIRREINATO DEL PERU. (3 ediciones).

HISPANO AMERICA EN GUERRA. (2 ediciones).

SEGUNDA EMANCIPACION DE AMERICA HISPANA.

DOS AMERICAS; DOS MUNDOS.

GENERAL TOMAS GUIDO; REVELACIONES HISTORICAS. (2 ediciones).

ROQUE SAENZ PEÑA.

LA ANTARTIDA SUDAMERICANA ANTE EL DERECHO INTERNACIONAL.

PUNTA DEL ESTE.

POR

FELIPE BARREDA LAOS

Catedrático Fundador de la Cátedra de Historia de América de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima. Miembro de número de la Academia Nacional de Historia del Perú; de la Academia Peruana correspondiente de la Real Academia Española de la Lengua de Madrid; miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia de Buenos Aires; de la Real Academia de Historia de Madrid; del Instituto Histórico de Montevideo; del Instituto de Derecho Internacional de Buenos Aires. Miembro de Honor de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

LIMA - PERU

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

Departamento de Publicaciones

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS SUPERIORES

Primera edición: Lima, 1909.

Segunda edición: Buenos Aires, 1937.

Tercera edición: Lima, 1964.
En celebración del III Centenario de
DON PEDRO PERALTA BARNUEVO

(c) Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 1964.

PROLOGO

Documentado y penetrante, el estudio de Felipe Barreda y Laos sobre *Vida intelectual del Virreinato* sistematizó un vasto campo de la historia cultural del Perú, que anteriormente había sido visto sólo en sus implicancias exegéticas o por sus rasgos anecdóticos, pero cuya trascendencia testimonial no había sido captada. La fluidez y la coherencia del cuadro que presenta se basa en un severo escrutinio efectuado en viejos textos, que hasta entonces permanecieron bajo el polvo de los siglos, porque apenas se veía en ellos las infladas expresiones de una densa erudición; en la coordinación de referencias y noticias deslizadas en disposiciones legales, pronunciamientos religiosos y disertaciones cortesanas, cuya íntima urdimbre no había sido establecida porque únicamente se asociaba su inspiración a la actitud personal de autoridades, catequistas y paniaguados; en el examen de fuentes que los analistas habían desdeñado, porque no ofrecían datos a la restauración cronológica de los hechos pasados, ni aportaban circunstancias objetivas al conocimiento de gestas heroicas y grandezas políticas. Y es justo destacar una diáfana comprobación: contribuye a integrar la visión de la época, impartiendo claridad y precisión a la escena histórica, y conduciendo el juicio hacia una cabal ubicación de valores.

Semejante enfocamiento metodológico había adoptado Javier Prado, para presentar el *Estado social del Perú durante la dominación española* (1894) pues, proyectando las luces de la filosofía positiva y la sociología sobre la posición particular de estamentos y castas, había tendido a definir el carácter y los alcances de la sociabilidad nacional, tanto como la solidez de las instituciones que en ella se basaban. Asímismo, Pedro M. Oliveira en su tesis sobre *La política económica de la metrópoli* (1905), enderezada a fijar las normas que regulaban la propiedad, la agricultura, la minería, la industria, el comercio y la emisión monetaria, y a reconocer la influencia que sobre la economía ejerció la religiosidad predominante en la época colonial, y aquella que los errores económicos derivaron hacia las orientaciones políticas. Desde la cátedra que regentara en la Facultad de Letras de la Universidad Mayor de San Marcos, Carlos Wiesse había incidido en los aspectos estructurales de la época colonial, y sus *Apuntes de Historia Crítica del Perú* (1909) ofrecieron una comprensiva explicación de los hechos que

condicionaron la conquista, así como de la organización social y política, la actividad eclesiástica y económica, y las diversas manifestaciones de la cultura. Y José de la Riva Agüero, que había cumplido la tarea de sondear el *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905), hizo un magistral estudio de los valores alcanzados por *La Historia en el Perú* (1910): examen de la peripecia biográfica de los historiadores nacidos en el país y de la importancia que se reconoce a sus obras como fuentes del saber histórico, acusioso análisis de las influencias que aquellos absorbieron y que nos han sido trasmitidas en su versión de los hechos, lección que paralelamente atiende al proceso formativo del país y a la noción que acerca de su desarrollo trasmite la ciencia del pasado.

Todos soslayan la atención al ordenamiento cronológico de los sucesos, parecen darlo por conocido en cuanto caracterizan los aspectos de la vida abordados en sus investigaciones, e implícitamente le atribuyen una calidad primaria; todos tienden a considerar en el pasado una influencia actuante, de modo que no lo confinan a un tiempo definitivamente tramontado y lo consideran como una energía que detecta su aliento sobre la vida; todos ordenan las informaciones que sobre una categoría de hechos históricos se hallaban hasta entonces dispersas en viejas relaciones o fuentes olvidadas, presentan panoramas coherentes y sugestivos, y aciertan a establecer los principios o a enunciar las reflexiones que pueden constituir el legado de las generaciones pretéritas. Son exponentes de la fecunda renovación que se operaba en los estudios de la Historia: no sólo por efecto de las proyecciones que alcanzaban las corrientes universales de la ciencia, sino en virtud de las profundas interrogaciones que movían a la conciencia nacional hacia la explicación causal de las turbulencias republicanas. Y conviene subrayar que, no obstante el lapso trascurrido, las obras antes mencionadas no han sido opacadas en sus campos respectivos; pues aún considerando la aparición de algunas monografías, que en forma señera han profundizado aspectos de la organización institucional, la vida social o económica, y la actividad intelectual, ninguna ha intentado revisar, ampliar o analisar de modo más exigente los temas tratados en aquellos.

Promisoras auras de renovación soplaban en los vetustos claustros de la Universidad Mayor de San Marcos, donde Carlos Wiesse (Tacna, 1859) y Javier Prado (1870) eran maestros. Y allí discurrían en torno a clásicos y modernos, o sobre los fundamentos doctrinarios del realismo, el positivismo y el socialismo, los alumnos que convergieron desde diversos lugares del país: Julio C. Tello (Huarochiri, 1880), que optó el grado de Bachiller en Medicina con una tesis sobre *La antigüedad de la sífilis en el Perú* (1909); Víctor Andrés Belaúnde (Arequipa, 1883), quien presentó estudios sobre *La filosofía del Derecho y el método positivo* (1904), *El Perú antiguo y los modernos sociólogos* (1908), *La me-*

diación americana durante la Guerra del Pacífico (1910), *Causas diplomáticas de la Guerra del Pacífico* (1910), *Los mitos amazónicos y el Imperio Incaico* (1911) y *Las expediciones de los Incas a la hoya amazónica* (1911), para optar los grados de Bachiller y Doctor en Derecho, Bachiller y Doctor en Ciencias Políticas y Administrativas, Bachiller y Doctor en Letras, respectivamente; Luis (1880) y Oscar Miró Quesada (1884), que ya destacaban en el periodismo y alternaban sus escarceos literarios con una profunda preocupación por los problemas educativos; Luis (1883) y Toribio Alayza Paz Soldán (1885); Francisco García Calderón (Valparaíso, 1883), cuyo alto magisterio se había iniciado con libros tan valiosos como *De Litteris* (1904), *Le Pérou Contemporain* (1907) y *Hombres e ideas de nuestro tiempo* (1907); José Gálvez (Tarma, 1885), cantor de la juventud; Ventura García Calderón (1886), que había colocado seguros hitos a la crítica de la literatura peruana al trazar la evolución *Del romanticismo al modernismo* (1910) y ya preparaba *Literatura peruana (1535-1914)*, la primera historia general de la materia; Pedro Yrigoyen (1886), cuyas *Inducciones acerca de la civilización incaica* (1909) ensayaron la aplicación de algunos principios sociológicos a la comprensión de la antigua cultura peruana; Luis Antonio Eguiguren (Piura, 1887), tempranamente comprometido a esclarecer la trayectoria histórica de la Universidad y a verter la luz de los documentos inéditos sobre las circunstancias de la "guerra separatista del Perú"; el poeta Alberto J. Ureta (Ica, 1887); Juan Bautista de Lavalle (1887), Jorge Prado y Ugarteche (1887), Juan José del Pino (Ayacucho, 1887), Carlos Concha (Callao, 1888); y María Elvira Rodríguez Lorente, que desafiaba las limitaciones impuestas hasta entonces a la educación de la mujer. Era aquella una generación brillante y seria, devotamente aplicada a definir los valores sociales y culturales del país, con el ánimo de convertirlos en la fuerza destinada a promover la grandeza nacional.

A esa generación perteneció Felipe Barreda y Laos. Nacido en Lima (1886), hizo sus estudios escolares en el Instituto de Lima, confiado a la dirección de maestros alemanes. Ingresó a la Facultad de Letras de la Universidad Mayor de San Marcos en 1903; en sucesivos años académicos obtuvo tres, seis y cuatro premios, por su sobresaliente aplicación en otras tantas asignaturas; y aunque fué considerado con méritos para recibir las contentas de Bachiller (1904) y Doctor (1905), los azares del sorteo favorecieron a Manuel C. Gallagher. Sólo optó los grados respectivos en 1909, con sendas tesis referentes a las *Tendencias intelectuales que predominaron en el Perú en el siglo XVII* y *Vida intelectual de la colonia;* y al año siguiente culminó los estudios efectuados en la Facultad de Derecho, ante la cual optó también el grado de Doctor, defendiendo una tesis en torno a *La propiedad minera en el Perú*

y su reforma. En 1911 fué incorporado a la Facultad de Letras, como adjunto a la cátedra de Literatura Moderna; y después de haber renunciado a tal posición asumió un cargo de igual categoría en la cátedra de Literatura Castellana, que regentaba Mnuel Bernardino Pérez y en cuyo reemplazo dictó la asignatura en 1913. Pero su labor más significativa en la docencia fué la creación del curso de Historia de América: aceptado en 1912 con carácter opcional, incorporado oficialmente en el curriculum al cabo de un año, y en cuyas lecciones alcanzó reconocido lucimiento. Por encargo de la Facultad de Letras disertó en torno a la influencia de la música indígena sobre la literatura (1910), para auspiciar la presentación inicial de las composiciones captadas por Daniel Alomía Robles entre los pueblos andinos; informó al Ministerio de Instrucción Pública sobre el estado de la educación secundaria (1911); y en la apertura del año académico de 1919 consagró el discurso oficial a un severo examen de las reformas efectuadas en la educación.

Fuera de los claustros, Felipe Barreda y Laos colaboró en *Contemporáneos* (1909), la revista que innovó los moldes de las publicaciones culturales aparecidas en el país; secundó la protesta lanzada por José de la Riva Agüero contra las sentencias (1911) que sancionaron a los autores de la asonada revolucionaria del 29 de mayo de 1909, y contra la prisión con la cual se intentó acallar la voz de aquel prestigioso universitario; contóse entre los organizadores del homenaje tributado a Ricardo Palma, cuando renunció a la dirección de la Biblioteca Nacional (1912) para no acatar una disposición gubernativa que implicaba el desconocimiento de las atribuciones propias de su cargo; fue incorporado a la Academia Peruana correspondiente de la Española de la Lengua, y al Instituto Histórico del Perú; y, elegido diputado por la provincia de Cajatambo (1917), alternó con Manuel Vicente Villarán y Alejandro O. Deustua en la comisión que elaboró el proyecto de reforma educacional, que en la década inmediata renovó fundamentalmente las orientaciones seguidas hasta entonces. Pero el golpe de estado que encabezó Augusto B. Leguía (4-VII-1919), y las persecuciones políticas iniciadas contra los colaboradores de la anterior administración, impusieron un cambio profundo en la vida de Felipe Barreda y Laos.

Desterrado, en atención a su personal prestancia y a su cercano parentesco con el ex-presidente José Pardo y Barreda, trasladóse a Estados Unidos. Se estableció en Maryland, donde se consagró al trabajo agrícola y, gracias a su tesón, logró una relativa prosperidad. Eventualmente, atendió las invitaciones de Columbia University y el Instituto de las Españas, New York University y George Washington University, para dictar conferencias sobre Historia de América; y sobre la misma especialidad escribió artículos para el *Current History Magazine*, la

Revue de l'Amerique Latine y otras revistas. En el destierro editó *La República*, periódico destinado a criticar los actos internacionales, la gestión hacendaria y las medidas autoritarias del leguiísmo, y cuya circulación clandestina fue excitada por la coacción gubernativa. No obstante su alejamiento, contribuyó así a socabar la aparente solidez de ese régimen y la desaprensiva altivez de sus hombres.

Al derrumbarse aquel dilatado gobierno (1930), Felipe Barreda y Laos pudo reintegrarse al país; pero a través de cinco lustros permaneció únicamente durante muy cortas temporadas. Pasó a Montevideo, en calidad de embajador (1930-33); y, después de concurrir en dicha ciudad a la VII Conferencia Panamericana (1933), fue trasladado a Buenos Aires con la misma investidura diplomática (1930-41). Presidió la delegación peruana acreditada ante la Conferencia de Paz que puso término a la guerra sostenida entre Bolivia y Paraguay (1932-35) por la posesión del Chaco. Al cesar en aquella misión, encargose del arreglo de la Sección de Manuscritos en la Biblioteca Nacional de ese país y dirigió la edición de un "boletín" documental (25 vols., 1942-55), en cuyas páginas dio a la publicidad reveladores acervos de información histórica. Fué en el curso de esos años, cuando nuevamente decidió seguir las luces que en el sendero de la vida proyectan hacia el pasado la inquietud del erudito. Transitoriamente se había apartado de tal quehacer, debido a las veleidades de la política y a las adversas circunstancias que el destierro impuso a su sensibilidad; pero entonces volvió a sus pacientes tareas, al comprobar las radicales alteraciones operadas en el estilo de las pugnas partidarias, así como la desembozada presencia de pasiones y apetencias que contrariaban al concepto señorial de la actividad pública. A esos años corresponden: *Hispano-América en guerra* (1941), testimonio acerca de la perspectiva franqueada a los países de este continente por las hostilidades que en Europa mantenían las potencias democráticas y fascistas, antes de que en ellas interviniera Estados Unidos; *El general Tomás Guido — Revelaciones históricas* (1942), importante esclarecimiento de la biografía del prócer argentino y de su participación en sucesos políticos, diplomáticos y militares de la independencia peruana; *Segunda emancipación de América Hispana* (1947), que intenta delimitar las posiciones correspondientes a los núcleos de tradición sajona e hispánica en los destinos del hemisferio; *La Antártida Sudamericana ante el Derecho Internacional* (1948); *Roque Sáenz Peña* (1954), estudio biográfico en el cual se destaca la generosa participación del militar y político argentino en la defensa de Arica durante la guerra contra Chile; y *Dos Américas, Dos mundos* (1955), en cuyas páginas fueron volcadas las conferencias que pronunciara durante los ciclos que sostuvo (1951- y 1955), por invitación de las Universidades de Madrid,

Sevilla, Granada y Salamanca, y del Instituto de Cultura Hispánica, respectivamente.

No obstante la estudiada graduación de los juicios, y las cualidades expresivas que la madurez ha volcado en estos trabajos, nos inclinamos a reconocer que la personalidad del autor aflora con mayor nitidez en su primigenia obra acerca de *La vida intelectual de la Colonia* —que para aligerar la comprensión del lector extranjero ha sido rebautizada como *La vida intelectual del Virreinato del Perú*—; y lo decimos, porque en forma plena denota el afecto aplicado en el planteamiento y el desarrollo de la investigación, así como el gozo experimentado al redimir del olvido la vasta información acopiada para establecer los exactos contornos del proceso estudiado. En su énfasis, el seguro giro de sus conceptos, y la precisión general de los caracteres atribuídos al cuadro de la época, se advierte la identificación con la verdad desvelada. Y es lógico que asumiera tal posición: bien, por efecto del deslumbramiento que viviera al descubrir la continuidad y la relativa aspereza de las pugnas ideológicas mantenidas a través de la dominación española, de las cuales no se hallaba indicios en las crónicas afectas a las alternativas políticas y militares, y que sólo se referían al pensamiento de la época en cuanto se hacía eco de la preponderancia religiosa y cortesana; bien, en virtud de la influencia ejercida por la tradición republicana, que se nutre de la confianza en la razón y exalta los triunfos alcanzados en la lucha contra la intolerancia, y hubo de avivar la sesibilidad proyectada en el estudio de las críticas hechas a los excesos del dogmatismo. Amplía el campo que hasta entonces se asignaba entre nosotros al trabajo del historiador, en cuanto compromete a volver la atención hacia los problemas de conciencia que durante la colonia preocuparon a los hombres y condicionaron su actitud frente al estado; y, por ende, incorpora a las fuentes de la Historia un vasto orden de materiales, que antes fueron considerados inertes, por quienes sólo miraron a poner orden en las circunstancias de tiempo y espacio.

En una palabra, lector: este libro sobre *La vida intelectual del Virreinato del Perú* tiene una importancia básica para el conocimiento del proceso de formación nacional.

ALBERTO TAURO

PREFACIO DEL AUTOR

Esta tercera edición de "Vida Intelectual del Virreinato del Perú", aparece bajo el patrocinio del Departamento de Publicaciones de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, que gentilmente ha tomado a su cargo la publicación y distribución de la obra.

La primera edición, publicada en 1909, fué fruto de la renovación de los estudios universitarios y de la modernización de la crítica histórica que emprendimos en el Perú , en la Universidad Mayor de San Marcos, un reducido grupo de estudiosos, en la primera década novecentista, en abierto contraste con las tendencias que hasta entonces habían prevalecido.

La segunda edición de este libro, completamente agotada, fué dedicada al Congreso de Historia de América reunido en Buenos Aires en el año 1937, presentada por la delegación del Perú a dicho certamen, del cual recibió muy altos elogios.

Esta tercera edición se publica con motivo de la celebración, en Lima, del III Centenario de don Pedro Peralta Barnuevo Rocha y Benavides, personalidad representativa máxima de la cultura virreinal en el Perú.

En el dilatado lapso que media entre las fechas de estas ediciones, la investigación histórica ha penetrado en campos documentales anteriormente desconocidos; los estudios han rebasado los estrechos límites de los nacionalismos culturales para abarcar dimensiones continentales, modificando la visión crítica de los acontecimientos, no circunscribiéndolos a los límites de una sola nación, sino situándolos en el panorama mundial de las épocas evocadas por el historiador.

La historia de la cultura y de las instituciones de los virreinatos creados por España en América, para valorarla, apreciarla, y juzgarla con pleno y justo enfoque, debe ser comparada y relacionada con las culturas e instituciones de los Estados rectores y las grandes potencias colonizadoras integrantes del panorama mundial de la misma época de la Edad Moderna.

La materia histórica es fluctuante y móvil; cada día trae una rectificación, un nuevo documento. El historiador debe resignarse a ser un estudiante perpetuo, persiguiendo como única meta de sus esfuerzos y desvelos, la plenitud de la verdad hasta donde sea posible llegar a po-

seerla. La verdad absoluta es una quimera fuera del alcance de las posibilidades humanas; porque el historiador no puede prescindir de relacionar lo que llamamos interpretación de los hechos con el clima espiritual de la época en que vive, juzga y escribe; no puede evadir la hora en que existe ni deshumanizarse para escapar de su propia personalidad. En cada suceso, en cada episodio materia del relato histórico, hay dos aspectos: el hecho objetivo, trasfondo invariable y firme del material histórico; y la interpretación del hecho en el juicio crítico del historiador, vinculado a su propia personalidad psicológica; factor inestable y variable, como inestables son las épocas y el mundo psicológico del devenir histórico.

La exposición histórico-crítica de la obra de España en América ha experimentado profundas modificaciones a medida que se ha aligerado de la apasionada severidad con que la conquista y la colonización de los dominios españoles de América eran juzgados a través de ese prisma de prevención hostil con que fué mirado todo lo español, durante el siglo XIX. El progreso ininterrumpido de la investigación; la correlación comparativa con la obra y los métodos de otras potencias colonizadoras; los estragos del materialismo mercantilista y excesos de la civilización industrial y mecánica desatando las guerras mundiales del siglo XX, han determinado la reconciliación y el reencuentro con el espíritu español, con las esencias espirituales de la forma cultural hispana y, por ende, el revisionismo necesario y justo de la obra de España en América.

Durante todo el siglo XIX América fué antiespañola, con enardecida odiosidad. Las Asociaciones literarias, culturales, hispanoamericanas, y sus distinguidos intelectuales, hacían ostentoso alarde de antiespañolismo: Juan María Gutierrez, el más afamado crítico literario del Rio de la Plata, quien mantuvo el prestigio de su autoridad hasta su muerte, 1878, hacía alarde de antiespañolismo; Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López, Esteban Echeverría, profesaban la misma tendencia. En Chile, la "Sociedad Literaria", fundada por Victoriano Lastarria, a la cual pertenecían los mejores escritores del país, adoptaba como programa de acción, emanciparse de toda tradición cultural española, de su literatura, su legislación; se proponían cortar, como decían, "las cadenas enmohecidas que ligaban América con España", para crear literatura nacional chilena.

En Argentina, el antiespañolismo de Sarmiento inspiró su libro "Conflictos y Armonías de Razas en América", publicado en 1883. En Colombia acontecía lo mismo; ejemplo de ello fué la orientación adoptada por José María Samper.

Nada de sorprendente tiene que el prejuicio antihispánico dominara el ambiente universitario de la Universidad Mayor de San Marcos

en la primera década de mil novecientos, cuando en la misma España los intelectuales de primera línea, presa del profundo desaliento que invadió la Península a fines del siglo XIX durante la Regencia y la pérdida del dominio colonial en la infortunada guerra con Estados Unidos, adoptaron la consigna de desespañolizar a España", llegando a suscribir el manifiesto de 1897; se gritaba la urgencia de europeizar el espíritu hispano, la personalidad de España, vehemente agitación de la cual participaron Azorín, Unamuno, Pío Baroja, Joaquín Costa y tantos otros. En aquellos años de menosprecio por la cultura hispana, dos personalidades de excepción, impertérritas, enhiestas como dos pilares inconmovibles, desafiaron y dominaron el tumulto: Marcelino Menéndez Pelayo y Angel Ganivet. Ambos agitaron la inagotable vitalidad del espíritu de España para salvar a la hispanidad agonizante, por el fortalecimiento de su esencia y sus nexos, la consolidación de su imperio cultural por incorporación, a la hispanidad, de la familia de naciones olvidadas y pospuestas del Continente Hispanoamericano.

Estos antecedentes explican las expresiones de excesiva severidad que, en algunos capítulos de "Vida Intelectual del Virreinato del Perú", aplico al juzgar la obra de la conquista y colonización del Perú. Todos los hechos y episodios objetivamente expuestos son exactos; como lo es, también, la exhibición de la inflexible desviación de la obra cultural dominada por dos objetivos fundamentales: la sumisión política y económica a la Metrópoli, y la sumisión espiritual a la soberanía absoluta de la religión. La modificación ulterior de mi juicio crítico proviene del hecho innegable que he reconocido y declarado en todos mis estudios posteriores, de haber sido España no un islote aislado y de excepción en el panorama mundial de la época, sino un caso exactamente igual, en sus métodos de acción y explotación coloniales, a los practicados por las grandes potencias colonizadoras, Inglaterra, Holanda y Portugal. Los excesos y errores no fueron privilegio de España, sino sistema de dominación y subyugación análogo al puesto en práctica por las potencias émulas y rivales.

Esta modificación de mi criterio de apreciación proveniente del estudio comparativo entre la conducta, el sistema y los métodos colonizadores empleados por las grandes potencias émulas de España, da por resultado un amplio saldo favorable a esta última como lo he expuesto públicamente muchas veces: en el capítulo que a esta exposición comparativa he dedicado en mi libro "Segunda Emancipación de América Hispana"; en mi libro "Dos Américas, Dos Mundos" que contiene el curso de conferencias pronunciadas por mí en 1952 en el Ateneo de Madrid, en la Universidad de Salamanca, en la Universidad de Madrid, en la Universidad de Sevilla; y en el curso universitario sobre "Instituciones hispanoamericanas de Derecho Internacional" dictado por mí en

el Colegio Universitario del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, en los meses de Febrero a Junio del año 1955.

Esta aclaración justiciera en nada perjudica ni disminuye el valor documental de "Vida Intelectual del Virreinato del Perú", ni la relación episódica, ni la vida cultural, ni la crítica de escuelas y maestros, ni la exposición y los comentarios de las obras de los filósofos y maestros virreinales, ni las incidencias de la educación colonial sobre el carácter nacional y la azarosa vida insitucional del Perú independiente.

Para el conocimiento y estudio de los grandes maestros virreinales este libro se ha convertido en fuente insustituible de información y conocimiento; porque muchas de las obras inéditas de los filósofos y maestros que aproveché en los capítulos dedicados a su exposición analítica, han desaparecido, convertidos en cenizas, en el incendio de la Biblioteca Nacional, en el año 1943.

"Vida Intelectual del Virreinato del Perú" se ha convertido en repertorio documental histórico de valor irreemplazable; ello explica la frecuente solicitud que recibo de maestros universitarios y bibliotecas públicas, principalmente de México, Argentina, Brasil, y Estados Unidos de Norte América, interesándose por ejemplares de esta obra agotada.

Aprovecho de la oportunidad que me brinda este prólogo para restaurar la verdad y rectificar muchas aseveraciones equivocadas respecto de lo que llamamos en el Perú la "Generación Novecentista" y el ambiente en que desarrollamos nuestro esfuerzo de modernización de los estudios históricos obra que cumplimos en la Universidad Nacional de San Marcos muy contados universitarios de esa época.

Desde comienzos del siglo XX se pronunció en América Hispana una vibrante agitación espiritual, como si el Continente adquiriese plena conciencia de si mismo, de su capacidad y múltiples posibilidades, poseído del afán de creación e independencia espirituales.

La inquietud, traducida en el mundo literario en la revolución de libertad y franca expresión de originalidad que fue el "MODERNISMO", se extendió a los estudios históricos.

En los colegios y las Universidades, se advertía la misma deficiencia que con tanto énfasis denunció Menéndez Pelayo al referirse al abandono de lo español en los estudios universitarios de España, desligados de su tradición, desprovistos de carácter nacional. En los colegios peruanos se generalizaron los compendios breves de historia nacional; con mayor extensión estudiaban los escolares la historia de Grecia y Roma, historia de la Edad Media, Moderna y Contemporánea, enseñanza circunscrita a sucesos políticos y campañas militares.

En las Facultades Universitarias, textos superficiales de Historia de la Civilización Antigua y Moderna; no existía cátedra universitaria de

Historia de América. En la Facultad de Filosofía, Historia y Letras de la Universidad Mayor de San Marcos, se fundó la Cátedra de Historia de América a iniciativa mía, primero como curso libre, en 1912; después incorporada oficialmente al curriculum universitario.

Fue la primera cátedra de Historia de América, establecida, como curso universitario, en las Universidadesde de América Hispana.

No fue pequeño el impulso dado por el ejemplo de Menéndez Pelayo con sus profundos estudios históricos.. Nos entusiasmaba la vibración patriótica con que denunciaba la ignorancia y el olvido del pasado; su repulsa a la indigestión de erudiciones forasteras; sus campañas en defensa de la historia nacional; su anatema contra quienes reniegan de su propia sangre y lanzan sobre las honradas frentes de maestros mayores injustas imprecaciones.. Menéndez Pelayo nos familiarizó con su técnica y sus métodos: puso a servicio de la historia todas las ciencias auxiliares para lograr la evocación no de un sector fragmentario de episodios mudos, sino la totalidad panorámica de la vida de hombres y pueblos expresada en el arte difícil del relato sugestivo y atrayente, como creación viva y orgánica.

Hasta los últimos días del siglo XIX la historia se escribía en nuestra América siguiendo la escuela de los grandes maestros de la antigüedad clásica, con sus limitaciones, exclusiones, defectos, y total ausencia de generalizaciones filosóficas.

Herodoto, Tucídides, Tácito, Tito Livio, o cualquier otro historiador antiguo, griego o romano, como anota la crítica de Menéndez Pelayo, por el estrecho círculo en que los encerraba la diaria contemplación de su ciudad y patria, no pudieron elevarse a la comprensión de las grandes leyes de la humanidad; reducidos a la contemplación del elemento humano en su relación pública, como ciudadano o miembro del Estado ,interesaba casi exclusivamente, el fenómeno militar y político, atribuyendo a los dioses o demonios, ese factor incógnito de la historia del mundo que responde a relaciones de otro orden que no lograron percibir ni vislumbrar. La historia aparecía como leyenda vivida por hombres sobrenaturales, verdaderos semidioses, que aparecían entre los hombres para guiarlos y civilizarlos. La historia era narración en que el historiador moralizaba relatando, atribuyendo a los personajes actitudes solemnes, oraciones magistrales, discursos políticos y bellas proclamas, arte desprovisto de ciencia, filosofía y autenticidad. Tal era el carácter que tenía la Historia de América Hispana, circunscripta a lo militar y político, sustituyendo la intervención maravillosa de las deidades griegas y romanas, por la presencia de la Providencia, conduciendo la marcha y el destino de las naciones.

La Historia de América era la historia de los gobiernos, las revoluciones, batallas y guerras. Esta escuela disfrutaba de tanto favor, que

uno de los más ilustres historiadores venezolanos, Rafael María Baralt, en su "Historia de Venezuela", edición de 1887, expresaba que los trabajos de la paz no dan materia a la historia, porque cesa el interés que ésta inspira cuando no puede referir sangrientas batallas o calamitosos sucesos.

Paralelamente a esta escuela, prosperó otra tendencia: la historia como simple narración objetiva de hechos: historia erudita, narrando sucesos con la objetividad de una congelada exposición cronológica, fundada en documentación de hechos importantes o pequeños, sin discriminar entre lo esencial y los detalles de escasa significación, con ausencia de todo comentario crítico, generalización filosófica ni visión sintética. Tal la escuela propiciada por Andrés Bello, coincidente con ese método de narración objetiva, erudita, sin agilidad ni calor de vida, del historiador suizo Juan Carlos Sismondi, el español Modesto Lafuente, en su "Historia General de España". En América Hispana esta escuela tuvo varios discípulos de nota: el historiador mexicano Lucas Alamán en su "Historia de México"; el historiador chileno Diego Barros Arana en su "Historia General de Chile"; los historiadores peruanos Manuel de Mendiburu y Mariano Felipe Paz Soldán en la "Historia del Perú Independiente", la "Confederación Perú-Boliviana" y otros estudios. Estas obras son de gran valor como documentación erudita, pero de difícil lectura por ausencia de agilidad artística.

En el curso del siglo XIX, en Europa, la realidad económica se enfrentó al liberalismo individualista y a la miseria social en las revoluciones de 1830 y 1848. La libertad, la economía, los derechos sociales, los fueros de la inteligencia, impregnan de elocuencia pictórica las obras de los historiadores franceses.

Cada libro de historia fue expresión y alegato de una tesis; la interpretación de los sucesos vistos a través del prisma de las libertades públicas; obras de cautivante influencia por la sugestión de su brillante estilo literario. Guizot, Michelet, de Maistre, Lamartine, César Cantu, dejaron huella apreciable en los estudios históricos de América Hispana.

De todas esas influencias, la que hizo escuela y abrió profundo surco en nuestros estudios históricos de San Marcos fue la de Hipólito Taine, con su espléndido estilo colorista, su método de reconstrucción del pasado, su originalísimo arte para reanimar la vida de sociedades olvidadas y dormidas bajo los escombros de los siglos. Fue, sin duda, maestro de talla mayor que marcó rumbo en nuestros estudios históricos. Así como nuestra dirección cultural espiritualista tuvo en José Enrique Rodó la antorcha que iluminó nuestro camino, a quien seguíamos con la devoción con que los discípulos siguieron a su Divino Maestro, así Marcelino Menéndez Pelayo e Hipólito Taine fueron los maes-

tros cuya doctrina, métodos y técnica, presidieron la renovación de los estudios históricos de nuestra generación novecentista.

El primer ensayo histórico interpretando estas tendencias renovadoras novecentistas del Perú, fue el análisis de las instituciones virreinales publicado por Javier Prado Ugarteche, decano de la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos. A este novedoso esfuerzo crítico siguió el concienzudo estudio sobre "Política Económica de la Metrópoli", obra de Pedro Oliveira Sayán.

José de la Riva Agüero enriqueció nuestros estudios históricos y nuestro acervo cultural con sus dos magníficos ensayos, "Carácter de la Literatura del Perú Independiente" y "La Historia en el Perú".

Siguiendo esta misma escuela renovadora, me propuse penetrar en el mundo desconocido y olvidado de nuestra cultura virreinal; la vida intelectual, con sus preocupaciones, sus doctrinas, sus escuelas y Universidades, sus maestros, sus estudiantes.

En el antiguo salón de América de la Biblioteca Nacional dirigida por don Ricardo Palma existían varios miles de tomos de "PAPELES VARIOS" conteniendo colecciones de manuscritos y folletos del más disperso y variado contenido; programas escolares, tesis universitarias, panegíricos, sermones, crónicas, relaciones de sucesos y episodios, libros escritos por maestros universitarios, muchos de ellos deteriorados por la humedad y la polilla. Ordenar y estudiar todo este abundante material; investigar y reconstruir, con los métodos y la técnica de nuestros dos grandes maestros. Menéndez Pelayo e Hipólito Taine, la vida dormida por siglos en las páginas borrosas de esos libros olvidados, me requirió tres años de afanosa y diaria dedicación.

Este trabajo atrayente y lleno de sorpresas, de ir descubriendo un mundo ignorado me permitió situarme en los siglos XVI, XVII, XVIII; asistir a los conflictos espirituales entre maestros filósofos y teólogos, confrontando la realidad del nuevo mundo con los antiguos textos de cosmografía, teología y ciencias naturales. Este material tan nutrido y variado logré distribuirlo en diecinueve capítulos, manteniendo en la exposición orden cronológico de sucesos y personajes, ordenados en cuatro grandes secciones: siglo XVI, siglo XVII, siglo XVIII y Epoca de la Independencia.

En esta nueva edición he conservado inalterable la estructura de la obra, la redacción de los capítulos. Confío en que "Vida Intelectual del Virreinato del Perú" cumpla la finalidad que con ella me propuse: hacer vivir al lector la vida palpitante de la cultura virreinal.

FELIPE BARREDA LAOS

Lima, 1964.

PROLOGO DE LA EDICION ANTERIOR (1937)

Tienen por objeto estas páginas, poner a servicio de los estudiosos de la Historia de América, el acopio de informaciones y comentarios críticos, fruto de investigaciones y estudios personales, realizados durante varios años de paciente labor, en la Biblioteca Nacional de Lima, y en los viejos archivos del Perú.

La historia del Virreinato peruano, es la historia de la dominación española en la América del Sur.

Centro del poderío colonial hispánico, en la estructuración política, militar y económica, lo fue también en la acción espiritual, en sus dos aspectos: cultural y religioso.

Todo estudio dedicado a exhibir la civilización virreinal peruana, en sus atrayentes manifestaciones y características definidas, por referirse a dominios territoriales que abarcaban toda la extensión del hispanismo en Sud América, puesto que solamente a mediados del siglo XVIII se constituyeron las dos nuevas organizaciones políticas y administrativas, Virreinato de Nueva Granada, y Virreynato del Río de la Plata, sobrepasa el concepto de lo nacional, para adquirir significación e interés americano.

No es mi propósito hacer de este trabajo una obra de recopilación documental. Tampoco una crónica novelada de personajes y sucesos.

La historia virreinal de América vive amenzanada por dos conjuraciones: la de los eruditos sin imaginación que renuncian a todo esfuerzo de evocación, y convierten la historia en recopilación, más o menos ordenada, de documentos, intercalando narraciones que son verdaderos desiertos de aridez y arenales sin vida; la de los «hispanófobos» e «hispanófilos» los cuales deforman la realidad histórica, considerando la Historia de América no como realidad básica, intrínsecamente verdadera y respetable, sino como valor subalterno de la historia de la Metrópolis; como recurso de propaganda política y cultural.

Ambos peligros han retardado el surgimiento de la historia virreinal de América, en la cual la verdad documentada debe adquirir calor y agilidad de vida merced a la aptitud evocadora del historiador.

No basta la acumulación de piedras, mármoles y baldosas, para crear un templo gótico. Es el arte del arquitecto el que imagina la acomodación del material, la distribución de cortes y aristas, para hacer

surgir de la piedra los pórticos, las ojivas, las torrecillas, las agujas que rasgan, las alturas, para convertir el montón informe, primitivo, en monumento artístico con personalidad propia; es decir, con carácter expresión, belleza y pensamiento.

Sobran materiales acumulados para escribir la historia virreinal de América. Hace falta el historiador, con visión artística de arquitecto, para realizar la snítesis que, por su verdad y belleza, imponga veneración y respeto al furor iconoclasta del tiempo.

Templos y conventos; palacios de virreyes; balconcillos moriscos; rejas de fierro, seguro de tranquilidad de la casona contra asaltos y raptos; calesas de nobles; yelmos, corazas y tizonas; cabalgaduras y lujosos arreos; casacas galoneadas; mantos; sayas de seda; sandalias femeninas ornadas con flores bordadas; sahumadores de plata; máquinas inquisitoriales de tortura; mascarones y maderos de viejos galeones; crónicas de convento; mamotretos y pergaminos; relatos y memorias, constituyen el montón informe de ruina y vestigios del mundo virreinal, entre los cuales camina el historiador, sin más lámpara que su imaginación, y aptitud de orden y crítica, para extraer de los escombros, en laberinto, la gema del joyel; luminosa por su verdad, seductora por la fuerte tonalidad de su belleza.

Reliquias de tiempos que fueron, encierran mundos invisibles cuyo descubrimiento y actualización confiados están a la pericia del historiador. Eternizar la vida venciendo de la muerte, en un prodigio de resurrección, es misión coincidente del Arte y de la Historia.

La vida virreinal, tranquila, sensual, caballeresca y mística, desconocida u olvidada en muchas de sus atrayentes manifestaciones, ofrece campo vastísimo a la actividad del historiador.

Tras disertaciones teológicas, sermones monótonos, disputas de convento, controversias escolásticas, y rencillas mongiles, vislúmbrase inmensa región, inexplorada, de psicología humana. Se siente la pulsación de la conciencia colectiva, y la palpitación de una vida de una época que abarca trescientos años.

La influencia del Virreinato, como inmediatamente anterior a la independencia de las naciones americanas, ha sido decisiva en la vida republicaa; sus efectos son visibles en el alma nacional.

Vivir en el espíritu de aquel extenso ciclo histórico; en sus inquietudes y preocupaciones; seguir el desarrollo cultural a través de tres siglos de dominación eclesiástica y omnipotencia religiosa, asistiendo a la formación de la conciencia virreinal, forjada en el crisol de las escuelas conventuales, en los colegios mayores de las órdenes religiosas, y en esos dos grandes centros gestores de cultura que fueron las Universidades de San Marcos, en Lima, y Francisco Javier, en Chuquisaca; presenciar las luchas de escuelas, duelo episódico entre la dogmática y la crítica, controversia accidentada que concluye en la

derrota del escolasticismo, vencido a fines del siglo XVIII por el racionalismo cartesiano; estudiar la obra de los grandes maestros del pensamiento virreinal y la gestación del criollismo americano; estado espiritual que imprime carácter y fomenta el impulso libertador en las generaciones revolucionarias que emanciparon el Continente, transformando radicalmente el curso de la Historia de América; tales son el contenido y la finalidad de este libro, modesto aporte personal a la obra colectiva que recién empieza a levantar sobre el suelo, en el cual se hacinan ingentes materiales acumulados.

Tengamos fe en que en día no lejano, los obreros de la historia asistiremos a la inauguración de la obra continental.

La organización, la crítica científica, y la visión artística, proyectan ya, sobre la perspectiva del futuro, el diseño gigantesco de la Historia de América.

Buenos Aires, Mayo de 1937.

EL AUTOR

SIGLO XVI

El momento histórico del descubrimiento del Perú.— España, en la Edad Media y el Renacimiento.— Apogeo y decadencia del escolasticismo.— Nuevas direcciones filosóficas.

En la última mitad del siglo XV se revelaron a Europa occidental dos mundos. La expedición de Cristóbal Colón y la toma de Constantinopla, hicieron surgir continentes nuevos y civilizaciones ignoradas; y si el descubrimiento de América debía producir principalmente revoluciones en la industria europea, la caída de Bizancio produjo, en las creencias, renovaciones radicales.

La literatura griega, arrojada a Italia por los ejércitos turcos, realizó en ella prodigios. La erudición bizantina provocó el Renacimiento *verdadero* del siglo XV; y decimos *verdadero*, porque doscientos años antes, en plena Edad Media, el vigoroso desarrollo intelectual de los judíos y los árabes, determinó ese renacimiento poco conocido, del siglo XIII, en que correspondió a España desempeñar misión de preponderante importancia que creemos indispensable rememorar.

Jamás, conquistadores llevaron más lejos que los árabes de España, la tolerancia y la moderación hacia los vencidos. Desde el siglo X el árabe es lengua común de los musulmanes, de los judíos y de los cristianos. Los matrimonios mixtos eran frecuentes a pesar de la oposición del clero. Los estudios latinos y eclesiásticos habían caído en el más completo descrédito. Alvaro de Córdoba reprocha con energía a sus compatriotas el preferir las letras árabes a las letras cristianas; el ignorar a la vez su religión y su lengua; y el buscar, ávidamente, las elegancias y los ornatos de la retórica musulmana. Los judíos aceptaron, más voluntariamente todavía, la conquista árabe. «Esta pobre raza «encontró al fin un poco de reposo en su largo vieje, y como un re«cuerdo de Jerusalém» (1).

España era para los judíos una segunda patria. Desde el tiempo de Adriano, se habían refugiado en ella gran número de familias escapadas del desastre de su nación. Perseguidos por los visigodos, acogieron a los árabes como libertadores. Las dos razas se fusionaron por

---

(1) **Amador de los Ríos, Estudios sobre los judíos.**

identidad de aficiones, y juntas presidieron la academia de Córdoba. Ibn-Gebirol e Ibn-Badja, filósofos árabes españoles, son verdaderas celebridades que demuestran la afición desarrollada de esa raza culta por las ciencias y las especulaciones filosóficas. No obstante, desde la segunda mitad del siglo XV, el aristotelismo estuvo muy acreditado entre los judíos, y la doctrina opuesta de los Motacalimes árabes fue universalmente rechazada.

La Teología, alarmada, intentó una reacción; ensayáronse todos los métodos posibles para conciliar el dogma judaico con la razón, y apareció el *Segundo Moisés*, Maimónides, quien resumiendo con su genio los esfuerzos anteriores, merece ser considerado como el fundador del judaísmo filosófico. Maimónides y su filosofía, fueron durante más de un siglo, motivo de encarnizada lucha entre las sinagogas de Provenza, de Cataluña y de Aragón.

Montpellier, Barcelona, Toledo, condenaban al fuego los escritos del hijo de Maimón; tan sólo Narbona se atrevió a defenderlos. «En 1305 el jefe del partido «teológico, Salomón ben-Adéreth era todavía «bastante fuerte para condenar la filosofía en Barcelona y para prohibir, «bajo pena de excomunión, que se empezase su estudio antes de los «veinticinco años.

«Fué necesaria la autoridad de David Kimchi y la fecunda activi«dad de Schem-Tol ben-Falaquera, de Joseph ben-Caspi, para asegurar, «definitivamente, en la sinagoga, el triunfo del peripatetismo. Esta vic«toria de la Filosofía sobre la Teología, hizo al pueblo judío represen«tante principal del *racionalismo*, durante la segunda mitad de la E«dad Media. En este segundo período la filosofía judía se confunde con «la de los árabes. Hasta Maimónides, esta filosofía, sin embargo de ser «sencialmente peripatético, se desenvuelve con relativa independen«cia.

«Saadia, Avicebron, y Judí Hallévy, jefe de la reacción teológica, «recuerdan la primera escolástica de Abelardo, Roscelín, Anselmo y «Guillermo de Champeaux; por el contrario, Moisés Maimónides y Le«ví-ben-Gerson, se asemejan a los escolásticos del segundo período, «Santo Tomás, Alberto el Grande, abrazando el conjunto de la enciclo«pedia.» (1). Las obras de Aristóteles y los comentarios, serán en lo sucesivo la base exclusiva de la filosofía judaica. Aparece entonces Averroes, llamado por la escuela de Padua, «Alma e inteligencia de Aristóteles». Averroes, fué un Aristóteles un poco desnaturalizado por tendencias kabalisticas, gnósticas y alejandrinas, de los comentadores orientales.

En el siglo XIV Averroes goza de soberana autoridad entre los judíos. El Comentario de Averroes era inseparable del texto de Aristóte-

(1) Renán — Averroes.

les y, poco a poco, el primero reemplazó para los judíos al segundo de esos filósofos. Ya no se comentaba entre ellos a Aristóteles sino a Averroes. Era un comentario de comentario. Esta influencia exclusiva duró poco más de un siglo.

En el siglo XV decae la escolástica judía: Averroes es estudiado con poco entusiasmo. Elías el Médigo es el último representante célebre de la filosofía averroística entre los judíos. A fines del siglo XV enseñó en Padua y tuvo como discípulo a Pico de Mirándola. La misión de la filosofía judaica estaba terminada en lo sucesivo.

En el siglo XVI el peripatetismo averroísta cae en profundo descrédito: se opera una reacción teológica, y la influencia platónica, tan opuesta al averroísmo y a la Escolástica, se manifiesta con notable vigor. El avance de los tiempos modernos se imponía, y el peripatetismo iba a sufrir el influjo de la gran evolución intelectual de los siglos XV y XVI. Pero ya la Filosofía había fructificado en el alma latina. El primer introductor de Averroes entre los latinos fué, según parece, Miguel Escoto. «Rogerio Bacón mira como un acontecimiento en la suer-«te del Estagirita, el momento en que Miguel Escoto apareció en 1230 «pertrechado de nuevas obras de Aristóteles y de sabios comentarios «que no eran otros que las traducciones de dos obras de Averroes: «De «Coelo et Mundo y el Tratado del Alma.» (1).

Guillermo de Auvernia y Alejandro Hales, conocieron también las obras del Comentador. Sus obras médicas fueron conocidas poco después. Y en realidad, los célebres campeones del escolasticismo cristiano son verdaderos discípulos de los filósofos árabes. El gran maestro de Alberto el Magno es Avicena. Santo Tomás como filósofo, debe mucho a Averroes; y aunque concentra todo el esfuerzo de su polémica contra las proposiciones heterodoxas del peripatesismo árabe, y se manifiesta como el más serio adversario de la doctrina averroísta, debe a Averroes el carácter de comentador que lo distingue, y la forma misma de sus escristos filosóficos (1). Notemos que hemos hablado de escolasticismo árabe y de escolasticismo cristiano; con gran razón cabe hacer en esta oportunidad una aclaración, sobre la que insistiremos posteriormente.

¿Qué es Filosofía Escolástica?

En el concepto tradicional, *Escolástica*, era la filosofía explicada en las escuelas de la Edad Media; se fundaba esta definición, en el sentido etimológico de la palabra. Séneca, el retórico, dice en el prefacio de sus controversias, que el «vocablo *scholástica* (declamación) «no se halla en ningún autor antes de Cicerón y de Calvo. La decla-

---

(1) Renán — Averroes.
(1) Renán — ob. cit.

«mación escolástica era el discurso de escuela, hecho sobre un tema «dado por el profesor. Con el tiempo llegó a representar el estilo ama«nerado y ficticio, por lo cual Albucio, gran orador, solía mostrarse de«sigual y emplear de propósito palabras groseras y usadas por la «gente vulgar, porque temía que se le creyese *orador de escuela*». Este es el concepto histórico, muy distinto de lo que significa la Escolástica en la Historia de la Filosofía.

Para unos, lo característico de esa filosofía está en el método: otros la identifican con la filosofía medieval; no pocos, llaman así, solamente, a las doctrinas de Santo Tomás de Aquino. Para otros, es un sistema cuyos caracteres son: la afirmación de un Dios creador y personal; de un mundo creado para cierto fin; de un alma inmortal distinta del cuerpo, para cuya salvación se hizo la vida humana; y de un método experimental en psicología, y analítico sintético en lógica; pero entonces, ni Juan Duns Scoto que no observa método experimental en psicología, ni Guillermo de Occam, ni Rogerio Bacón, ni Juan Buridán serían escolásticos.

Creemos que por escolasticismo es necesario entender una *dirección espiritual*, caracterizada por los siguientes rasgos:

1º. El supremo criterio de verdad es la revelación divina, en la que se tiene plena fe.

2º La curiosidad humana debe satisfacerse con la revelación divina, manifestada directa o indirectamente, en libros sagrados, escritos por Dios mismo, o por hombres inspirados por la Divinidad.

3º Los supremos argumentos para contentar a la razón rebelde, están contenidos en esta revelación divina.

4º La exposición de doctrina debe hacerse en forma de polémica.

5º Es verdadera toda conclusión fundada inmediata o remotamente en la revelación divina.

Estos son caracteres comunes a todos los escolásticos judíos, árabes y cristianos. Además, hay distintivos secundarios que a veces pueden faltar y son:

1º La autoridad de Aristóteles es superior a la de todos los maestros.

2º El silogismo es medio exclusivo de argumentación.

3º. Es verdadera toda conclusión obtenida por silogismo.

Los caracteres esenciales enumerados, imprimieron sello original a una época histórica. El pensamiento de la Edad Media fue teológico. La teología de una religión monoteista, parte del principio de que hay una causa única para todos los fenómenos; un plan, una sola ley. Ante la dificultad de reducir fenómenos contradictorios a un mismo principio, el ingenio luce, todas las audacias imaginables; el pensamiento despliega una penetración formal, una habilidad de argumentación sin ejemplo: la retórica y la dialéctica, son armas formidables que deciden la

victoria. La salvación eterna como único objetivo e ideal humanos, comunica a la vida valor religioso; el temor al infernal castigo, desarrollado como obsesión, o monoideísmo de espíritu, fomenta intensamente la vida del alma y forma un sentido delicado y profundo de los hechos psíquicos. El zahondar en ellos tiene, para la psicología, el mismo, valor que la argumentación escolástica para el desarrollo de la Lógica. El mundo del espíritu se torna más real que el de la materia, y el hombre encuentra entonces, en medio de las luchas y persecuciones de la vida, su propia, verdadera, e inviolable morada.

El desarrollo del yo en la Edad Media fue únicamente religioso. Si alguna vez se enriqueció con nuevos conocimientos de alguna ciencia, éstos fueron enseñados con permiso expreso de la Iglesia que, en sus proyectos de poderío y engrandecimiento, los permitía para acrecentar el sentimiento religioso.

El pensamiento de la Edad Media estaba construído así: abajo, el mundo de la Naturaleza, concebido por Aristóteles: arriba, el mundo de la Gracia prometido por Jesucristo. *Natura, Gratia, Gloria,* era el escalonamiento que debía seguir quien no quería sufrir eternamente. Esa construcción tiene su artífice en Santo Tomás y su poético decorador en Dante que ha legado a la posteridad, con su Divina Comedia, la más suntuosa catedral de la Escolástica.

Para conciliar la ciencia natural que se creía compendiada en su totalidad por Aristóteles, con las hipótesis sobrenaturales de la Iglesia, era preciso, o darle otra interpretación, o paralizar el desenvolvimiento de todas sus consecuencias.

Veía Aristóteles en la Naturaleza, el proceso de una gran evolución en la cual los grados superiores eran a los grados inferiores lo que la forma a la materia, o lo que la realidad a la posibilidad. Como pensador eclesiástico, Tomás de Aquino estaba obligado a sustituir el monismo a que esta teoría conducía, por un dualismo. Esta sustitución, aparece en su Psicología y en su Etica. El Aristóteles griego, se transformaba en manos de los filósofos de la Edad Media, en un Aristóteles católico, de prestigio omnipotente, porque servía para afirmar la concepción religiosa del mundo. La filosofía aristotética se prestó muy bien a representar la ciencia natural, tal cual convenía a los intereses eclesiásticos; separarse de Aristóteles, fue considerado una herejía. Se obstaculizaba adrede la investigación y la reflexión, para impedir que el edificio, ingeniosamente construído, vacilase.

La filosofía de Aristóteles que representaba en su tiempo progreso considerable, venía a ser inmutablemente válida en todos los tiempos. El principio de autoridad, inconciliable con el libre conocimiento humano ,mpedía la investigación propa, espontánea y detallada en todo problema científico; la labor del pensamiento subordinado consistía, en vivir dentro de un reducido círculo de hierro, argumentando y discutiendo so-

lamente en favor de la Iglesia. Cuando sobre la conciencia agitada, en veces, por impulso incontenible, se elevaba demasiado el pensamiento; cuando burlando la vigilancia del centinela alerta la inteligencia audaz se remontaba ágil, soberbia, como el cóndor que en la inmensidad de su vuelo solitario, se hunde en el cielo; los guardianes de la fe velaban incesantementee, y el sacerdote de mirada rígida y severa fisonomía acudía presuroso; de un golpe brusco derribaba la preciosa obra del pensamiento satánico y, con dura penitencia, castigaba el atentado de lesa Divinidad. Esta esclavitud no podía ser eterna; la tierra estaba cansada de su limitación e impotencia; el hombre, en su inconmensurable vanidad quiso ser Dios, así como Dios había querido ser hombre. El conocimiento del yo y de la Natura, ofrecieron posibilidades de manumisión intelectual, y franquearon el camino a una concepción del mundo diferente, en todo, de la concepció teológica. Por diversos que sean los personajes con que tropezamos en la Filosofía del Renacimiento, tienen, sin embargo, de común, gran entusiasmo por la naturaleza, confianza en ella, ambición de realizar una concepción unitaria de la existecia, y de afirmar la legitimidad, la justificación de la vida humana, natural, con independencia de todo valor religioso.

La toma de Constantinopla y el descubrimiento del Nuevo Mundo, fueron momentos importantísimos de ese movimiento espiritual.

En la Edad Media, el pensamiento había vivido para la religión, para la Iglesia. La hermosa y seductora Minerva, tranquila, libre y activa, convencida de su omnipotencia, feliz bajo el límpido azul del cielo de la graciosa Atenas, había sido arrancada bruscamente de la Acrópolis, mutilada y herida por despiadados fanáticos sacerdotes cristianos; mornbunda, fue encerrada en el claustro triste y solitario de un convento, rodeado de altos muros. Mucho tiempo hacía que no contemplaba el paisaje alegre de una naturaleza siempre risueña, donde se miraba cercano el mar aterciopelado y el tropel de olas en febril tumulto, cuyas melenas descompuestas se retorcían sin cesar en la superficie del abismo. Ya no contemplaba las herbosas montañas donde Ceres pacía sus ovejas, entre riachuelos con márgenes orladas de lirios y peonías, con que se tejían coronas a las ninfas: juventud desaparecida, primavera frustrada! Triste y vejada, encerrada en una celda conventual, moría entre paredes monótonamente blancas, sin más luz que el pálido resplandor que filtraba a través de verjas de hierro, de ventanas muy pequeñas; y sin más horizonte, al frente, que la imagen de Cristo crucificado que, con su cuerpo cubierto de heridas y llagas, por la triunfante infamia de los hombres, será siempre eterna divinización de dolor y de tristeza, y la más justa expresión del ideal católico, de desprecio a la Naturaleza y a la vida humana.

Un día, nos dice la poética leyenda, en una fresca fuente solitarias, bañaba Crisógone su cuerpo entre rosas y azuladas violetas. Se

durmió fatigada sobre la espesa hierba y, los rayos del Sol, derramados sobre su seno desnudo, la fecundaron.

Así, la Inteligencia, después de largo período de inercia y de ensueño místico, resurgía fecundada por los vigorosos rayos de un ardiente sol que nacía por Constantinopla; era el astro resplandeciente que iluminó la Grecia en los días felices de Aristóteles, Platón y Pericles.

Las reliquias más valiosas de la civilización helénica, vivían olvidadas en Constantinopla, desconocidas del Occidente, encerradas por las murallas inexpugnables de Bizancio. Pero un día de 1453 el quietismo sagrado de esa ciudad se interrumpió; todo Estambul y su golfo aparecieron en pleno abrasamiento; los vetustos edificios se esfumaban y huían; el Mármara exhalaba una bruma morada. Estambul tenía cambiantes de espejismo; se borraban los viejos detalles de la civilización anterior; perdía su vetustez; se sentía miseria, y se percibía la fealdad de muchas construcciones deshechas. Se convertía poco a poco en silueta de morado intenso orlado de oro, colosal recorte de una ciudad que se ponía de pie para ocultar un naciente incendio. Y voces claras, voces de creyentes, voces celestes, cantaban en el aire llamando a los osmanlíes fieles al primer rezo diurno: nacía para el mundo un nuevo día; mañana de languidez oriental. Afuera, el pueblo turco, soñador y contemplativo, se levantaba perezoso después de un día de combate y de una victoria que le había hecho señor y amo de la ciudad. Una muchedumbre de turbantes blancos y largos trajes talares, iba a rezar; una brecha abierta en la vasta muralla austera, los atraía a todos y, mientras cantaban ls voces, como en procesión las cabezas envueltas en muselina blanca, iban a hundirse bajo ese inmenso pórtico que franqueaba el paso a la ciudad sitiada y rendida. Una voz se alzaba sobre aquel silencio; voz quejumbrosa y melancólica que moría agotada para reanimarse luego; vibraba, se arrastraba, se apagaba como en lenta agonía, y moría para comenzar de nuevo. Era la voz del sacerdote que dirigía las oraciones de cuantos allí estaban; al oirla, los vencedores turcos se arrodillaban, se posternaban en actitud humilde y tocaban el suelo con su frente; todos al mismo tiempo, conmovidos por aquel canto triste y dulce que se debilitaba hasta ser un murmullo. Era la oración ferviente que los fieles apóstoles de una religión dirigían en prueba de agradecimiento al eterno Alá, al dios de Islam, por la victoria de la víspera.

La caída de Constantinopa origina verdadera renovación de la cultura.

Bizancio envió a Italia no solamente el texto de Aristóteles con sus comentarios netamente peripatéticos, sino a Platón; a los neoplatónicos paganos, y todo lo que restaba de filosofía antigua.

A la explicación ortodoxa de Aristóteles, se opuso el comentario griego, concibiendo su doctrina de manera más naturalista; la desconfianza y el cansancio que dominaban ya a los intelectuales, determinaron esa curiosidad desenfrenada, esa avidez por conocerlo todo personalmente. Los humanistas se precipitaron sobre el tesoro de la antigüedad recién manifestado, deseosos de analizarlo y de comprenderlo todo. La duda apareció inmediatamente, como consecuencia de semejante estado de ánimo. Cuando un estudio de civilizaciones antiguas manifiesta la volubilidad de las costumbres y del criterio moral con que se las juzga, la relatividad de verdad que hay en toda concepción intelectual, alternativamente amada y despreciada, no se puede menos que dudar de la autoridad del dogma, de la moral dictada por un Dios a quien se hizo hablar como todos los pueblos hicieron hablar a los suyos; y se discute entonces el prestigio de que puede gozar una concepción del mundo inventada por una religión para asegurar el dominio de las conciencias a la fe, que se impone, o por amor, o por terror; y que eterniza su imperio a condición de que no haya curiosidad, y que la inteligencia viva en perpetua minoría. Ese escepticismo sabio que no produce desaliento sino estímulo y ardor para la lucha contra creencias tradicionales; y el triunfo de un individualismo benéfico para la ciencia y la filosofía, dominaron en el Renacimiento; aparecen cristalizados en el alma de Charron y de Montaigne: «qué se yo?... quizá» es la fórmula espiritual que revela el carácter de estos emancipadores del pensamiento. Montaigne rechaza las opiniones ortodoxas; su crítica le lleva a decir que «lo que le interesa a todo ser, es su natu«raleza particular. Nos representamos a la Divinidad bajo forma hu«mana y creemos que en el mundo todo está dispuesto para el bien de «los hombres. ¿No razonaráan los animales de igual modo según su na«turaleza?». Y la duda hace concebir a Charron una moral independiente. «Yo quiero, dice que se sea un hombre de bien, «haya o no cielo o infierno. Me molesta sobremanera, «oír a un cristiano que si no te«miese al castigo haría esto o lo demás allá. Hay que ser hombre de «bien, porque tal es la *voluntad de la Naturaleza* y de la razón: porque «tal es la exigencia del orden general y de las cosas, del que la ra«zón no es más que una parte».

La ciencia positiva y la crítica, concluirán al fin con el embrollo escolástico; pondrán término a la ambición de la lógica, al influjo avasallador de la humilde fe.

La ciudad teológica del Dios Venerable, la Jerusalem celeste, circundada por murallas impenetrables de entretejidos silogismos, demasiado ágil, ligera y sobrehumana para vivir sobre esta tierra ingrata, ascendía lenta, divinamente sobre el mundo y se refugiaba muy lejos, más allá de las estrellas fijas, en lugares vaporosos y etéreos, donde

no podrían llegar las inoportunas miradas de los hombres diabólicos, y el poder de los telescopios de los astrónomos sabios.

La Escolástica estaba en descrédito; ese invencible sentimiento de confianza en sí mismo que rechaza todo mediador entre el conocimiento y el objeto, entre la curiosidad y el mundo, entre el amor y la persona amada, entre el alma del creyente y Dios, se manifiesta en su aspecto religioso, en la popularidad de una obra atribuída a Gerzón, o a Tomás Kempis, titulada *La imitación de Cristo*. Se dice que ha tenido más lectores que cualquier otro libro a no ser la Biblia. ¿Y por qué? Porque se proponía satisfacer las necesidades religiosas de las personas piadosas, sin la mediadora intervención del clero. La influencia eclesiástica había sido profundamente afectada, y la Imitación revela los sentimientos de desconfianza que en todas partes reinaban contra el clero, en el dominio intelectual.

El desprestigio de los teólogos era cada vez mayor; la geografía patrística sufrió terrible y mortal golpe con el descubrimiento de América.

La ortodoxia, con inocente puerilidad, refería el origen de cada nación conocida, ya a un patriarca de la Escritura, ya a un héroe legendario. Los fraceses descendían de Francus, hijo de Héctor; los bretones de Brutus, hijo de Eneas; y la ascendencia se remontaba hasta Adán. Según esta creencia, Europa, Asia, y Africa habían sido, respectivamente, pobladas por Jafet, Sem y Cam, hijos de Noé. La especie humana descendía de Adán, y formaba una gran familia. La teoría no sufrió descrédito mientras se supuso que las comarcas descubiertas por Colón pertenecían al Asia: pero pronto se disipó ese concepto ignorante, y la experiencia repetida, demostraba que el Nuevo Mundo estaba separado del Asia por inmenso y desconocido Océano.

¿Cuál sería la suerte de estos pueblos nuevos que venían a destruir la concepción católica? ¿Qué se haría con estos inoportunos aparecidos que desmentían la doctrina tradicional?

San Agustín había negado la forma esférica de la tierra y la existencia de las antípodas; le parecía absolutamente imposible que existieran hombres sobre la otra faz de la tierra, desde que la Escritura nada decía sobre este problema. ¿Cómo podrían entonces esos pueblos descender de Adán? La sed de oro de los aventureros conquistadores, inspiró la doctrina salvadora. Era menester considerarlos como pueblos extraños a la raza humana; como hijos de las tinieblas. Pesaba sobre ellos eterna maldición. En breve estudiaremos las discusiones teológicas de esa época, empeñadas entre las Casas, Soto, Arévalo, Acosta y otros. Nos asombraremos al saber como los desesperados esfuerzos por salvar a la ortodoxia moribunda, inspiraron a Sepúlveda doctrinas detestables, e infames, manifestadas con descaro en la corte de teólogos, consejera del Rey de España. Extravíos condenables de un fanatismo

odioso. Se apelaría siempre a la autoridad de Lactancio y demás padres de la Iglesia en materia de geografía? Pero el cielo también protestaba de semejante intención.

Todo el firmamento de planetas y estrellas, a diario contemplado, se disipaba para ser reemplazado por nuevo mundo celeste, hasta entonces ignorado que salía como decía Acosta, «de la filosofía antiguamente recibida y platicada». Acosta era erudito en filosofía antigua. Aristóteles, Plinio, Ovidio, Séneca, Lucrecio; sobre todo los santos padres de la Iglesia, fueron los maestros de su educación. Es difícil imaginarse la sorpresa dolorosa y el golpe rudo que sufriría su fe de jesuíta creyente, al convencerse de la falsedad de teorías defendidas por la Iglesia; «confieso que me reí, dice el venerable sacerdote, e hice do-«naire de los *meteoros de Aristóteles y de su filosofía*, viendo que en «el lugar y en el tiempo que conforme a sus reglas había de arder todo «y ser un fuego, yo y todos mis compañeros teníamos frío». Estas sorpresas repetidas, determinaron su intención de abandonar los textos antiguos; el desprecio que sintió a veces por el escolástico «*magister dixit*», por las disposiciones de los filósofos «que no vieron aquello de que escribieron», y su afición al humanismo y al estudio de la Naturaleza. «Por bajo que sea el sujeto, el hombre sabio saca para sí sabi-«duría: y de los más viles y pequeños animalejos se puede tirar muy «alta consideración y muy provechosa filosofía».

La filosofía patrística, perdía su significación hasta para sus más decididos defensores y más fieles discípulos.

En el alma misma de los sacerdotes ilustrados, se empeñaba lucha violenta entre la ciencia y la dogmática, entre la experiencia y la fe, entre el saber individual y la creencia colectiva de una sociedad religiosa, desprestigiada por el mentís dado por nuevos e incesantes descubrimientos. Lucha del espíritu consigo mismo, donde dos corrientes se disputaban el triunfo: la fe arraigada y la razón analítica. ¿Cúal sería la resultante? La apostasía, el disimulo de la derrota, o el odio implacable y exterminador a las innovaciones. Tendencias que caracterizn a los pensadores eclesiásticos de esa época de agitación y de duda, y que veremos influír, decisivamente, sobre todo la última, en la educación colonial peruana.

El Renacimiento, es el momento de la emancipación del espíritu moderno; tendencia liberadora manifestada al principio con timidez como lo revelan los escrúpulos de Copérnico y el misticismo de Keppler; pero omnipotentemente generalizada por una invención redentora de oscurentismos e ignorancias.

En 1440 más o menos, y debido a Coster de Harlem, o a Guttemberg de Maguncia, o quizá a los venecianos que pudieron importarla de la China, aparecía en Europa la invención de la imprenta. El pensamiento se comunicó rápidamente; las ideas innovadoras se popula-

rizaban; la palabra escrita producía maravillosas vibraciones en los lectores más lejanos, sin escándalo, sin lucha, sin que peligrara la vida del autor. La lectura sustituyó pronto a la instrucción del púlpito.

La Iglesia comprendió la importancia del enemigo irresistible que ante sus ojos se levantaba y pretendiendo reducirla a la impotencia, Paulo IV promulgó el *Index expurgatorius* de libros prohibidos. El púlpito habló contra la prensa, y durante algún tiempo, por su ventajosa situación, obtuvo éxito; pero poco a poco la lectura se hacía costumbre; la palabra persuasiva de muchos elocuentes quedaba para siempre escrita y era cada vez mayor el caudal de conocimientos difundidos, la prensa venció al púlpito, porque la palabra del sacerdote tenía mucho de humano, y los hombres pensadores se convencen mejor con la elocuencia escrita que conmueve sin bullicio, persuade en silencio; y no hay que olvidar que el silencio es el lenguaje de los fuertes, de los invencibles. Es atributo divino: Dios nunca habla, pero es omnipotente.

La educación bizantina, produjo así, sus frutos en Italia, en Alemania. A esa educación se deben las erudiciones de Marsilio Ficinio, el traductor infatigable; de Pico de la Mirándola, notable por su universalidad superficial; de Nicolás de Cusa, admirador de Pitágoras y Parménides, Pomponacio y Simón Porta fueron discípulos de Aristóteles *griego*.

España, fue también invadida por el espíritu innovador. Luis Vives, nacido en Valencia en 1492 fue ardiente humanista, sabio modesto, amigo y colaborador de Erasmo en Rotterdam. Fue notable pedagogo y representante más autorizado de la psicología pura, estuiándola como ciencia particular, independiente de las consecuencias filosóficas que pudiera producir su estudio.

Vives fue un precursor de Bacón y Descartes; su vida entera fue un combate incesante y victorioso contra la escolástica. «Los verdade-«ros discípulos de Aristóteles, decía, deben dejar a éste a un lado y «consultar la Naturaleza misma como hicieron los antiguos; para co-«nocerla no se debe uno atar a la tradición ciega ni a sutiles hipótesis; «hay que estudiarla directamente por medio de la experimentación». Esta tendencia reaccionaria contra la antigua subordinación a los maestros de la Edad Media, influyó también en los nuevos escolásticos españoles. Ya hemos visto como el jesuíta Acosta prefería un sistema de investigación propia a la opinión de los santos padres, y sabemos que deba gran valor a la crítica personal.

Los padres Victoria y Soto siguen esa dirección de pensamiento, más natural y libre, que contrasta con la tendencia contraria de respeto excesivo a los teólogos antiguos, de amor a la tradición filosófica patrística, de intransigencia con las innovaciones provechosas y feli-

ces de pensamiento, de Suárez y, sobre todo, de Sepúlveda, el apologista de la esclavitud.

En 1556 Gómez Pereira, recordando quizás las glorias alcanzadas por Luis Vives en la dura lucha de emancipación intelectual, se propuso seguir el esfuerzo de su valiente antecesor; y realizó en medicina una revolución de trascendencia, con su «Novae veraeque Medicinae». Para juzgar del valor de esta obra y de los méritos de su autor, nos bastará ceder la palabra a Menéndez Pelayo, quien dice de Gómez Pereira: «para su gloria como médico, basta a su autor (de la obra an-«tes citada) haber roto el primero las cadenas del galenismo y haber «leído o deletreado a lo menos, pero directamente y por sí mismo, al-«gunas páginas en el gran libro de la Naturaleza». La escolástica, estaba pues en plena decadencia, hasta en la religiosa España; y la desconfianza en las creencias tradicionales, la necesidad de conocerlo e investigarlo todo personalmente, la pasión por la ciencia y por la crítica, prevalecían no sólo entre los indiferentes en asuntos religiosos, sino entre los sacerdotes más amantes de su fe.

Tal era el estado intelectual de la Península cuando empezó la conquista del Perú y se fundaron en él los primeros establecimientos religiosos.

No obstante ser así, cuando la escolástica hacía tiempo que estaba desprestigiada y vencida en toda Europa; cuando el sacerdote católico sentía en su alma escéptica y vacilante la irreparable derrota; cuando la ciencia patrística había fracasado y ellos, sus fervientes discípulos, estaban convencidos de su falsedad e insuficiencia; cuando la reciente experiencia les había demostrado la absurdidad que envolvía esa loca pretensión de querer paralizar el pensamiento y considerar un sistema caprichoso de creencias como inmutablemente verdadero; sin embargo de todo esto, veremos, en el curso de este trabajo, que, esa escolástica vencida en Europa, se refugió en América. En el Perú, merced al esfuerzo del sacerdocio católico, imperó soberanamente, con todos sus vicios y errores, casi en todo el período colonial. Pero ¿qué importaba el perjuicio? ¿Qué importaba que el maestro corrompiera la santidad de su misión, enseñando doctrinas repudiadas por él mismo? ¿Qué importaba formar una juventud inepta para la vida, incapaz de gobernarse por sí misma? ¿Qué importaba todo esto?

Había que asegurar la sujeción de una nación; había que hacer de la juventud, no legiones de buenos ciudadanos conscientes de sus deberes en el mundo y capaces de llevar vida independiente, sino ejércitos de fanáticos apóstoles de una religión y de un imperio, listos para emprender la conquista sagrada de un continente que debía ser eclesiástico; y para esto, era necesario esclavizar esa fuerza rebelde; era menester debilitarla, sujetarla, persiguiendo, exterminando las posibilidades de un vigoroso desarrollo. Había que formar de estos pueblos

un inmenso rebaño, porque era indispensable que el santo pastor dominase en convivencia con el Estado; porque la felicidad, el porvenir y engrandecimiento de tantas naciones, no significaba nada ante la seguridad política y religiosa necesaria para mantener la dominación colonial. ¿Cuál fue la triste consecuencia de esta perniciosa educación absorbente y egoísta? Nuestra vida independiente ha dado al mundo sabia respuesta y saludable consejo.

Las órdenes religiosas en el Perú. — La conquista del Perú tuvo nominalmente, carácter religioso. — Advenimiento de las órdenes y primeras fundaciones de conventos. — Triple misión que las corporaciones religiosas tenían que cumplir en el Perú: la conversión; la protección de las razas vencidas; la labor intelectual. — ¿La actuación de las órdenes fué feliz para el Perú? — Fundación de colegios y de la Universidad de San Marcos. — Los establecimientos de enseñanza en el siglo XVI.

Hemos presenciado el despertar maravilloso del espíritu humano en los tiempos del Renacimiento; la agitación intensa producida por la civilización helénica manifestada de nuevo con la toma de Constantinopla; y sabemos que la tendencia a la investigación y a la crítica, consecuencia fué de ese feliz conocimiento del mundo antiguo.

La dogmática estaba vencida; la unidad intelectual, la homogeneidad de pensamientos, eternos ideales del catolicismo, estaban irremediablemente condenados; la Teología, desprestigiada; la influencia eclesiástica perdía rápidamente su omnipotencia; en semejante estado, el Nuevo Mundo ofrecía al papado posibilidades de salvación; se presentaba como acontecimiento redentor. Se podía, invocando el motivo religioso, conquistar un mundo para la Iglesia, para el triunfo de sus aspiraciones intelectuales y satisfacción de sus aspiraciones políticas: se podía, fanatizando a todos los pueblos, formar en América ejércitos poderosísimos de sectarios invencibles por su fe, legiones de sagrados luchadores que hubieran fundado el reino de Dios y conquistado el mundo para gloria del Eterno.

Estas visiones atrayentes, de hermosura seductora, anidaron muchas veces en la imaginación caprichosa y alegre del inquieto Alejandro VI. Pronto, esos propósitos tuvieron regios admiradores que gozaron de beatíficas visiones: inspiraron a Carlos V y a Felipe II, políticas insensatas que no tardaron en propagarlas con elocuencia, como dignos ideales de realización apetecible, ilustrados y dirigentes sacerdotes; Suárez, Soto, Las Casas, Diego de Avendaño y otros.

La conquista del Perú tuvo así, en principio y *nominalmente*, un carácter religioso, que los conquistadores supieron aprovechar, para consumar los atentados más audaces, las especulaciones mercantiles más lucrativas y más viles: la fe servía para levantar riquezas sobre el exterminio de los infieles hijos de las Indias. Exterminarlos era dar muer-

te a los hijos de Satanás. Matarlos, era salvar a la Humanidad del peligro del mal.

Había que agotar a los demonios. Pronto el Infierno no existiría más sobre el mundo. En burdas inteligencias de aventureros ignorantes, el encano sacerdotal tenía que producir esa tendencia exterminadora, religiosa y lucrativa, antihumana, antimoral, consecuentemente sectaria.

Apenas descubierta la América, se manifiestan, con inequívoca significación, esas tendencias dominadoras, absorbentes, de la Iglesia.

En vano Fernando V de Aragón defendió enérgicamente la independencia del poder real en materias temporales. Pronto fué vencido por el poder espiritual.

Ocurrió al papa Alejandro VI para que *sancionara* la soberanía de Castilla en las tierras descubiertas y que se descubrieran en el Nuevo Mundo. Este solo acto, colocaba al monarca en situación de inferioridad, de minoría con relación al soberano pontífice, sin cuyo consentimiento, don Fernando no se consideraba dueño de los dominios descubiertos.

La supremacía del poder espiritual se aseguraba desde el primer momento. La lucha entre ambas potestades y la victoria siempre notoria de la Iglesia sobre el Estado, distintivos son de esta época de la historia Hispano-americana.

La famosa bula de 1493 se ostentó siempre como el título más legítimo a la dominación española en América: según ella, la conversión de los indios, había de ser al *objeto primero de la conquista* y, por consiguiente, la gobernación de estas tierras y de sus naturales, en aquellos primeros tiempos, no podía menos de considerarse como materia esencialmente teológica, en la cual, más que en otra alguna, se había de tener la autoridad de la Iglesia y de los maestros de su doctrina, por absoluta e inapelable.

Tan cierto es esto que, los maestros españoles de teología, creyeron que todo lo concerniente a la conquista de estos países debían discutirlo como problemas de sagrada sabiduría que sólo ellos tenían derecho de solucionar.

Los ocho teólogos predicadores del Rey, se reunían en el convento de Santa Catalina de la orden de Santo Domingo, en Madrid, y declaraban estar obligados a entender en el asunto, y a procurar el remedio de las Indias, «*por precepto divino*» y, para cumplirlo, determinaron unirse y ligarse bajo juramento de que ninguno desmayaría, ni abandonaría la empresa hasta llevarla a término. Después, resolvieron para hacer prevalecer sus decisiones, emplear antes que otro, el medio evangélico de la *convicción fraterna*, yendo primero a exhortar a los del Consejo de Indias, luego al gran canciller, y por último al Rey en persona; pidiendo contra todos ellos, públicamente, castigos divinos si desatendían las exhortaciones.

La tendencia teológica no era contemplativa, ni se revelaba en sagrados quietismos: no; era activa; los teólogos se convirtieron en dominadores, en actores enérgicos. Con persuasiones y amenazas vencieron fuertes resistencias, subyugaron al gobierno mismo. El porvenir de América iba a resolverse en consejo de teólogos, como se resolvían en concilios las dudas teológicas.

La opinión respetable de Suárez era esperada; ella se manifestó en las siguientes palabras: «ante todas las cosas la conversión; pero es «necesario preceda la amonestación piadosa a los infieles, represen- «tándoles la conveniencia de la predicación; y es importantísimo vaya «delante la dulzura de la palabra de Dios, y preceda el ejército arma- «do que pone *terror al más animoso*, para que la conversión de los «infieles *se atribuya* más a la espada de la palabra de Dios que a «la espada material del príncipe».

Esta doctrina, derivada de la de San Agustín, casi análoga a la defendida por él, había tenido fervientes propagadores. Soto, Bañez, Bellarminio y otros teólogos españoles, que en aquella época eran maestros de indiscutible prestigio, enseñaban que el papa Alejandro VI «cuando concedió a los reyes de España la navegación del Océano, «no fué para destronar a reyes infieles del Nuevo Orbe, ni ocupar sus «reinos, sino para que por este medio introdujesen y amparasen a los «predicadores del Evangelio y de la Fe». La conquista para la religión; el ejército, para imponer la fe; tales eran los anhelos de los teólogos. Juan de Spúlveda, consejero y cronista del Emperador, popularizaba estas creencias con un libro escrito en 1535 titulado *Demócrates* en que pretendía demostrar la compatibilidad de la guerra con la religión cristiana. Era una santificación del atropello y de la violencia: «las armas eran necesarias para ayudar a la religión cristiana».

La rudeza salvaje de los conquistadores encontró elocuente defensa en otro libro del mismo autor: «*De justis belli causis apud indos*». La religión de amor y caridad se convirtió en destructora enardecida de pueblos y de razas. Cruentos sacrificios que agradaban al sonriente Dios, muy complacido con el celo excesivo de sus divinos ministros. La Teología no era entonces ocioso entretenimiento de inteligencias desocupadas, sino instrumento para adquirir dominio, superioridad, que empleaba con eficacia el sacerdocio, cegado por afán de poder. Y el sacerdocio venció en la Corte, y doblegó a los monarcas españoles. En 1506, una ordenanza dada para el buen gobierno de la Iglesia decía ..... «que no se consienta vender *libros profanos, ni de vanidades, ni de materia escandalosa*» (1).

El emperador Carlos Quinto, en cédula dirigida al príncipe de Esquilache el 17 de marzo de 1619 decía entre otras cosas: ..... «y

(1) Montesinos — Anales históricos.

«*pues el principal intento es la predicación del Evangelio y lo demás* «*secundario*, os encargo con particulares veras e instancia que procu- «réis con buen consejo y medios a propósito proseguirla, pues será «obra de tanta estima». La Teología vencida, desprestigiada en Europa en esta época ya avanzada del Renacimiento, reconquistaba su prestigio en la corte española, e imperaba en América soberanamente. Realizaba su ideal. Había que hacer de la América un inmenso monasterio.

Tras del audaz conquistador guerrero, debía marchar el valiente misionero, soldado de la fe: al destemplado vocerío del combate, al estrépito de arcabuces y choques de lanzas y corazas, debían reemplazar la sagrada palabra del predicador persuasivo y amante, redentor de humanas miserias, y el toque sonoro y rítmico de las campanas de los templos que llamaban a los infieles a eterna salvación.

Domínicos, franciscanos, mercedarios y agustinos, vieron abrirse ante ellos un mundo conquistable para la religión; y, ávidos de gloria, de aventuras, arrastrados por un cerrado fanatismo, se precipitaron sobre América en sagrada y caballeresca empresa. Era la repetición de las cruzadas, con la diferencia que se verificaban, esta vez, en un Nuevo Continente, y que los «infieles hijos de Satanás», no resistieron al invasor, porque eran menos guerreros y viriles.

Los *domínicos* Fran Reynaldo de Pedraza, Fray Tomás de San Martín, regente que fué de los estudios del colegio de Santo Tomás de Sevilla, primer provincial de la orden en el Perú y obispo de Chuquisaca; Fray Vicente Valverde, asesor de don Francisco Pizarro y primer obispo del Perú; Fray Martín de Esquivel, primer prior del convento domínico de esta ciudad; Fray Pedro Ulloa, Fray Alonso de Montenegro y Fray Domingo de Sonto Tomás, notable quechuista, acompañaron a Pizarro en su viaje al Perú (1). Habiendo cesado la agitación de las luchas entre conquistadores y naturales, por la victoria fácil de los primeros sobre la defensa impotente de los últimos, los religiosos pensaron en fundar conventos que fueran centros de propagación de la fe católica; «verdaderos cuarteles sagrados, donde templaran el alma y «cuerpo los soldados de Cristo».

En 1539 los padres domínicos recibieron del Marqués Pizarro tierras en la plaza mayor del Cuzco, para fundar un convento; y en 1541 obtenían idéntica concesión en la ciudad de Lima, para fundar el convento del Rosario.

El emperador Carlos V mandó a la *orden mercedaria* que enviase 24 religiosos al Perú; y por el año de 1535 fueron enviados algunos mercedarios, quienes llevaban por prelado y superintendente a Fray Francisco de Cuevas, religioso docto y ejemplar; Fray Alonso Cuevas;

(1) Juan Meléndez (crónica domínica).

Fray Bartolomé Ungría; Fray Juan de Roa; Fray Miguel de Santa María; Fray Juan de Rivera que edificó el vonvento de Huánuco; Fray Alonso Zurita, erudito teólogo, fueron los primeros mercedarios que vinieron al Perú. Miguel de Orenes fundó el convento mercedario en Lima (1).

Los *franciscanos* no sintieron menos entusiasmo por la conquista religiosa de estos territorios. Fray Marcos de Viza; Fray Francisco de los Angeles; Fray Pedro Portugués; Fray Francisco de la Cruz; Fray Juan de Morzán; Fray Francisco de Marchena; Fray Jerónimo de Villa Carrillo, fueron los primeros franciscanos que vinieron a estas tierras (2).

Apenas fundada la ciudad de los Reyes, en 1535, el padre Fray Francisco de la Cruz pidió sitio al Marqués Pizarro para fundar un convento de la orden franciscana.

Otorgada la concesión, con las limosnas de los fieles, edificaron el convento en lo más apartado de la ciudad. Por lo solitario del lugar, la santa casa quedó expuesta a frecuentes ataques de la «gente sediciosa de aquel tiempo», lo que hacía angustiosa la apacible vida del claustro. Razones fueron éstas que obligaron a los religiosos a abandonar el convento; y, con la buena diligencia del padre Fray Francisco Marchena, y de Fray Francisco de Aragón, se edificó otro convento con limosnas que se juntaron de fieles devotos, en el centro de la ciudad. Según advierte Fray Francisco Gonzaga en su libro titulado «*origen de la seráfica religión*» que dedicó al papa Sixto V, esta traslación debió hacerse en el año de 1536.

Los *agustinos*, tampoco olvidaron los deberes eclesiásticos de la conversión de los infieles.

Carlos V pidió a la orden 12 agustinos para secundar los esfuerzos de los propagadores de la fe. Fray Andrés Salazar; Fray Antonio Lozano; Fray Pedro de Cepeda; Fray Antonio Ortega; Fray Baltazar Malgarejo; Fray Francisco Frías, formaron entusiasta grupo de agustinos que presurosos vinieron al Perú, a conquistar legiones de almas.

En 1551 fundaron el convento en la ciudad de los Reyes, en casa de Juan Morales que fué después parroquia de San Marcelo. Fué el primer convento fundado con hacienda real.

El portugués Fray Juan Estacio recibió la distinción honorífica de ser nombrado primer provincial de la orden en el Perú.

Comenzaba con rapidez la conquista sagrada de la colónia. Para facilitar la independientemente de la división política del virreinato, las órdenes monásticas verificaron una división territorial religiosa. Consideraban el territorio peruano como provincia que dividían en doctri-

(1) Alonso Remón (crónica mercedaria).
(2) Diego de Córdoba (crónica franciscana).

nas; cada una de estas comprendía varios pueblos de indios que se repartían entre los religiosos, para la predicación evangélica. Cada orden, poseía muchos conventos diseminados en la provincia: el principal, era el de Lima.

Los agustinos dividían la provincia en tres doctrinas, o visitas. La de Lima que se extendía por los llanos y costas de mar, al Sur hasta Nazca, al Este hasta Huamanga, por el Norte hasta Santa, y «por tierra adentro», hasta los Conchucos. La de Trujillo, que se extendía hasta Chachapoyas, Huamachuco y Conchucos; y la de Cuzco que comprendía «todas las sierras de arriba» (1). La orden tenía conventos en Lima, en Trujillo, en Cuzco, en Arequipa, en Ica, Huánuco, en Cañete; y poseía once monasterios más.

Los mercedarios, en 1564 dividieron la provincia en dos: la de Lima y la de Cuzco. Para mayor eficacia en la predicación del Evangelio, tenían conventos en el Callao, Trujillo, San Miguel de Piura, Chachapoyas, Huánuco, Ica, Huamanga, Cuzco, Arequipa, Camaná, Arica, además del que poseían en la ciudad de los Reyes, y en La Paz, Oruro, Cochabamba, Chuquisaca y Potosí.

La provincia de los doce apóstoles del Perú, de la orden franciscana, tenía conventos que servían como centros de propagación de fe, en Lima, Trujillo, Huamanga, Huánuco, Chachapoyas, Cañete, Jauja, Ica, Chancay, Huaura, Santa, Callao, Chiclayo, Cajamarca. Además, poseían en Huamanga el monasterio de monjes de Santa Clara fundado en 1568 por consejo de Jerónimo de Villa Carrillo; y en Trujillo, otro convento de monjas, también de Santa Clara, fundado en 1585 por orden de los Reyes de España.

Los domínicas, además del convento del Rosario y de la Magdalena, en Lima, tenían el del Cuzco, el de Arequipa, Huánuco, Huamanga, Trujillo, Callao y setenta y tres casas más de religiosos. Agreguemos que en 1592 Andrés Corso fundó el convento de recolección descalzo; que en 1591 llegaron a Lima los frailes de San Juan de Dios, y fundaron su convento donde está hoy la Plaza San Martín; que tres sacerdotes y cuatro coadjutores jesuítas llegaron a esa ciudad en 1568, e inmediatamente procedieron a la erección del convento máximo de San Pedro y San Pablo; y comprenderemos que la conquista católica del Perú se realizaba con maravillosa rapidez, con delirante entusiasmo. Dice Montesinos que en 1614 el virrey procuró saber la gente que había en el Reyno: hízose padrón de *la de Lima* con todo cuidado y en ella se hallaron las personas siguientes:

---

(1) Calancha (crónica agustina).

Españoles hombres y mujeres	9,616
Negros " "	10.386
Mulatos " "	744
Mestizos " "	192
Indios " "	1.978
Clérigos, canónigos, frailes de todas órdenes, recogidas, monjas de todos los monasterios y personas en servicio de ellos	2.518
Total	25.434

Es decir, que en una población de 25.434 habitantes, la tercera parte más o menos la formaban españoles altivos, dominadores y fanáticos; la mitad, negros esclavos, sin pensamiento, ni voluntad. El indio, había quedado reducido a la cifra de 1.978, vencidos, débiles, impotentes ante la labor activa, tenaz, de voluntades, de 2.518 propagadores del cristianismo. Este era el desgraciado estado de esa raza en una sola ciudad. Casi dos religiosos por un indio, tal era en la ciudad de los Reyes, la monstruosa desproporción de esa época. Jamás el catolicismo realizó más rápidamente sus anhelos de dominación; jamás venció con más facilidad a un pueblo y a una raza. En el Perú, dominó con exclusivismo; tuvo en su mano las más poderosas fuerzas nacionales. La juventud; el pueblo burdo e ignorante; la clase dirigente; el militar y el esclavo.

Dueño el clero de los colegios y universidades, su influencia tenía que ser decisiva para la formación del carácter de la clase dirigente, para el desarrollo futuro de la vida independiente del Perú.

Esa influencia intelectual avasalladora que ocupa los tres siglos de la época colonial es la que vamos a estudiar, para concluir precisando sus consecuencias.

Hemos asistido a la fundación de conventos; al establecimiento de las órdenes religiosas. Esos refugios solitarios, desempeñaron rol intelectual importantísimo, en algo parecido al que en época de oscurantismo y de barbarie representaron los monasterios en Europa. Si en otro tiempo los anacoretas judíos buscaban un retiro a la sombra de las palmeras de Engaddi, y pasaban sus horas cantando salmos a orillas del Mar Muerto; si el filósofo indio se retiraba a la soledad deseoso de librarse de las tentaciones de la vida social y de prepararse para el desconocido mundo de ultra-tumba, sus vidas solitarias se consumieron estérilmente, entre ayunos y mortificaciones, sin dejar huella perdurable.

Cuando el pueblo judío, olvidando la fe de sus mayores, se entregaba a la idolatría, a la sensualidad, y corrompía sus costumbres, el solitario profeta, hijo del desierto, levantaba su voz potente, amenaza-

dora; y, usando actitudes de inspirado, con mirada de espanto, de asombro, fijando los vagos e iluminados ojos de místico en el infinito, exteriorizaba sus delirios, su odio a la sociedad y a la vida humana, prediciendo terribles castigos y horrorosas destrucciones de fácil cumplimiento histórico, por el tono dudoso, la oscuridad misteriosa susceptible de explicación varia y caprichosa que ostentaba la inexorable profecía. Decepcionado el profeta por la burla, o la indiferencia de los más, y el escaso arrepentimiento de los menos, regresaba al desierto y moría abandonado, o devorado por alguna hambrienta fiera.

El esfuerzo individual de regeneración moral era enetonces inútil; sucumbía en el aislamiento; se perdía en la lucha desigual contra las costumbres del pueblo, rebelde a la palabra divina del inspirado. Los anacoretas carecieron, entre los judíos, de influencia social. Muy distinta fue la suerte de los solitarios cristianos. La asociación los salvó; ella explica la eficacia de la labor monástica, y la importancia de los conventos en la historia.

Alrededor de la celda de algún ermitaño, tal como San Antonio que se había retirado al monte Colzim, porque todos los solitarios amaron siempre la compañía silenciosa de los montes, reuníanse algunos hombres piadosos y austeros. Análogo sentimiento al que los ha reunido, les hace elegir las mismas horas para la oración. La necesidad de vivir les conduce a entregarse a trabajos productivos; trenzan esteras, o hacen cestas. La tendencia a la asociación hace sentir la necesidad de organizarse; los maldicientes de la sociedad concluyen por formar sociedad de solitarios: esto no es de extrañar.

El eremitismo, reemplazaba el monaquismo que se difundió tan rápidamente como una epidemia. Los monjes sabían introducirse en el seno de las familias y hacer secretamente prosélitos en ella. Pronto, no hubo isla deshabitada en el Mediterráneo, ni plaza desierta, ni valle sombrío y apartado, ni bosque, ni pradera, que no atestiguase el hecho de que el principio dominante en la vida social había llegado a ser el más desmedido egoísmo. Hízose moda entre los ricos dar a estas instituciones tolo lo que poseían, con el objeto de asegurar la salvación de sus almas. Pronto, no hubo necesidad de hacer cestos, ni de trenzar esteras. Los conventos prosperaron y se multiplicaron rápidamente.

En tiempos de agitación bélica, ofrecían asilo seguro a los que huían de la salvaje opresión de los invasores bárbaros, o querían libertarse del servicio militar; y a quienes las calamidades de la época dejaron sin hogar y sin familia. Se ocupaban también de cultivar la tierra y formar campos floridos, contribuyendo a despertar la afición por la vida rural.

Los medios de vida fácil de que disponían, y la tranquilidad del claustro, favorecieron en los monjes el gusto por la literatura, por la

filosofía y las ciencias. Los benedictinos de Cluny, los cartujos y cistercienses, se dedicaron sobre todo a la literatura; perfeccionaron mucho la copia de los manuscritos; inventaron la letra cursiva.

San Benito les recomendaba expresamente coleccionar libros.

Para juzgar la importancia de las órdenes monásticas, bastará indicar el siguiente hecho: Juan XXII que murió en 1334 mandó hacer sobre la historia de la orden de los benedictinos una minuciosa información, cuyos resultados, entre otros, fueron los siguientes:

«A la orden, habían pertenecido veinte emperadores, diez emperatrices, cuarentisiete reyes, y más de cincuenta reinas, sin contar innumerable cantdad de duques, marqueses, condes, etc. etc.». Ha producido igualmente, multitud de autores y sabios: Raban que fundó las escuelas de Germania; Alcuino que fundó la Universidad de París; Dionisio el Exiguo, Guido de Arezzo que inventó la escala musical; Silvestre, inventor del órgano; Hinmarco, Anselmo, Ildefonso y Beda, el Venerable, fueron monjes benedictinos. Monje fue Raimundo Lulio. Tomás de Aquino fue dominico y Dun Scoto, franciscano. Los monjes tuvieron importancia intelectual incomparable; los conventos salvaron las reliquias literarias del mundo antiguo, del fanatismo dominador y de las luchas incesantes de la Edad Media; entre agitaciones desoladoras se erguían majestuosamente estos hermosos y tranquilos refugios.

Ante sus muros sencillos, se detenía la altivez ensoberbecida del señor feudal sin atreverse a perseguir dentro del claustro, al enemigo refugiado: sus odios y venganzas quedaban rperimidos, en la imposibilidad de profanar, con sonidos metálicos de bronces y de aceros, de espadas y corazas, el sagrado silencio del místico retiro.

Ante el modesto pórtico débil, humilde y respetable del monasterio se desarmaba el ímpetu guerrero del bárbaro invasor; y la temible lanza del viril soldado, en suspenso quedaba, sin atreverse a herir el cuerpo del Dios hombre, muerto y clavado en una cruz. La imagen doliente del Divino Maestro, custodiaba siempre la casa sagrada de sus fieles discípulos.

Si es cierto que las órdenes monásticas favorecieron esa prodigiosa y malsana credulidad en falsos milagros y en poderes sobrenaturales de las reliquias; si es verdad que desarrollaron ese egoísmo exagerado que no vacila ante ningún sacrificio de las cosas del presente y del porvenir en lo que a esta vida afecta, para asegurar la salvación personal en la vida futura; ese egoísmo que mide el mérito del fraile por su mayor rebajamiento como hombre, y el mérito del hombre por el más completo sacrificio de todo lo humano, por la negación de todos los instintos, también es cierto que los conventos fueron asilos para la civilización y para las letras, en peligro de desaparecer para siempre.

De los monasterios surgió una revolución salvadora para Europa, cuando estaba en vísperas de perderse en una corrupción moral completa.

La Reforma, fue iniciada por el monje agustino Martín Lutero, actor principal de aquella soberbia reacción moral y civilizadora. Tales fueron los beneficios producidos por las órdenes religiosas; ¿podemos decir lo mismo de su acción en el Perú?

En medio de ardorosas luchas entre españoles y naturales, y de incesantes disputas sangrientas entre anfbiciosos conquistadores, la vida monacal se desliza, en los conventos coloniales, pacífica y tranquila. Pero esa tranquilidad era poco o nada provechosa, casi estéril, para atemperar la rudeza del conquistador que destruía a la impotente raza subyugada.

Con criterio demasiado pueril, muy sectario, pero revelador de excessiva y lamentable ignorancia; con raciocinio colmado de supersticiones nfantiles; con demasiada malignidad sacerdotal, se juzgaba el desarrollo de la civilización indígena.

En su culto, en sus tradiciones y creencias; en esa mezcla confusa de fetiquismo, antropomorfismo y politeísmo que constituía la religión indígena, inexplicable psicológicamente para quien ha encerrado el pensamiento en la Sagrada Escritura y en los libros de los Santos Padres, los religiosos eruditos solo vieron, «almácigos de idolatrías, sem-«bradas por el demonio, análogas a aquellas que el mismo Satanás in-«ventó entre los egipcios, judíos, romanos y españoles».

Así se expresaba el fraile agustino Antonio Calancha; tales eran las ideas del consejero Sepúlveda y de Acosta. Con semejantes creencias, poco o nada hacían los monjes fanáticos, para contener la violencia del vencedor contra los poseídos del demonio.

Solamente, cuando el atropello general amenazaba totatl destrucción de raza, algún venerable sacerdote como el dominico Bartolomé de las Casas, o el jesuíta Diego de Avendaño, levantaba su voz potente y piadosa para clamar, en nombre de la religión de amor y de caridad, contra el exterminio inhumano. La voz solitaria y redentora se perdía en el vacío, o atraía sobre sí el odio del mercader explotador; el esfuerzo inútil de los pocos compasivos, no pudo aminorar la brutalidad de los civilizadores.

Los monasterios en el Perú, no cumplieron su primera misión: no morigeraron la violencia cruel del bárbaro guerrero. Establecidas las órdenes religiosas en el Perú, llevaron vida fácil y holgada, por la protección decidida con que siempre las favorecieron, monarcas, virreyes, devotos españoles, cobardes y tímidos indígenas.

Pronto, la ambición hizo en ellas buena presa; sintieron deseo de poder, necesidad de dominar, de imponerse; se preocuparon principal-

mente de su propio engrandecimiento; una rivalidad desgraciada se estableció entre ellas.

Para acrecentar su influencia, era necesario que la orden fundara sobre el territorio el mayor número de conventos, hasta en las más apartadas regiones. Para conseguirlo, había que adelantarse a las otras en la conversión de los naturales. Era menester cristianizarlos lo más rápidamente posible, para implorar después la caridad y abnegación de los convertidos, y levantar, con las limosnas reunidas, una modesta casa de Dios.

Las crónicas de los conventos, consideran que el orgullo y prestigio de la orden, está en razón directa del número de conversiones realizadas y, para realzar el mérito de sus hijos, se esfuerzan por indicar con exactitud la cantidad de bautismos verificados.

Con persuasiones, amenazas; apelando al temor, al castigo, al engaño, a la superstición, a las penas de la Inquisición, máquina diabólica para fabricar católicos hipócratas de santas actitudes corporales y alma encanallada, por todos medios lícitos e ilícitos, había que apresurar la conversión. Pero no se asciende en un instante del fetiquismo al monoteísmo. La naturaleza se desenvuelve por grados; el desarrollo mental es lento y paulatino. La concepción religiosa necesita largo tiempo para ascender de una forma a otra. Sucedió, lo que no podía dejar de suceder con tan absurdo sistema: el indio, no comprendió jamás el Cristianismo.

La crónica agustina de Colancha dice: pág. 378, tomo I, «que el «demonio introdujo entre los indios errores y herejías como éstas: «que así como los cristianos tienen imágenes y las adoran, así pueden adorar sus huacos, ídolos y piedras que ellos tienen, y que las «imágenes son los ídolos de los cristianos». Además, continúa la crónica, «ponían mucha duda y dificultad en la Trinidad de las personas con unidad de esencia». Es curioso, como el demonio ha servido siempre de explicación salvadora para todas las ignorancias. Las observaciones de la crónica, lo más que manifiestan es que, la facultad de abstracción no estaba desarrollada en el pueblo vulgar, cuya inteligencia, poco desenvuelta, confundía el símbolo con la cosa; y en cuanto a la segunda herejía, nada más natural, si se considera que los misterios son incomprensibles hasta para los más agudos y decididos creyentes católicos. Parece casi imposible que haya habido la suficiente ignorancia, e ingenuidad, en los propagadores del Evangelio, para pretender que un pueblo fetiquista, pudiera comprender lo incomprensible; y para hablar a los indios, en incipiente desarrollo, intelectual, de Trinidad Divina y de unidad de esencia. Dice la crónica dominicana que, cuando el fraile Valverde, con el Evangelio en la mano se acercó a Atahualpa, antes de la batalla de Cajamarca, le hizo al Inca una explicación de los misterios de la religión. Atahualpa le contestó que nada de eso entendía y

como se le cayera de las manos el Evangelio que Valverde habíale entregado, éste gritó: ¡venganza cristianos! Exclamación siniestra, que hizo salir a los españoles de sus escondites para precipitarse sobre el Inca y tomarlo prisionero.

Este era el sistema absurdo de conversión cristiana. El indio, sin comprender las creencias católicas, inclinaba humildemente la cabeza para recibir el agua bautismal; no debía resistirse. Dios, era demasiado orgulloso para permtir desobediencias, y castigaba con la muerte las rebeldías. El dios de los esclavos y de los oprimidos, se había convertido en un dios autócrata, despótico, aristocrático.

No era la primera vez que esto acontecía. Dios, mandó a Jeremías ponerse un yugo sobre el cuello, y una albarda sobre sus espaldas.

Después de bautizado el indio, nada preocupaba al sacerdote la regeneración de su espíritu; aplicaba el sacramento a otro, y después al siguiente. Lo que interesaba era que muchos llevaran nombres cristianos; los predicadores del Evangelio se contentaban con actos externos de un culto impuesto, con genuflexiones y reverencias de cuerpo, con una gimnasia practicada por temor, que no correspondía a ningún setimiento interno.

El espíritu del pueblo, seguía viviendo lejos de esa superficie engañosa. Al alma de la raza jamás llegó la ininteligible palabra del predicador.

El espíritu indígena, ante una civilización incomprensible, vivió desadaptado, cerró sus comunicaciones con el exterior; no quiso recibir la luz del nuevo sol; vivió dentro de murallas impenetrables; ensimismado, dormido sobre las glorias del pasado; embriagado con los recuerdos felices de su propia civilización desaparecida; sintiendo el lenguaje de sus dioses que murieron sofocados por el insoportable olor del sahumerio. Y es que convertirse, ser regenerado, recibir la gracia, sentir la religión, son frases diversas que expresan el proceso gradual, mediante el cual un Yo antes dividido y con conocimiento del error, de la inferioridad, e infelicidad, se unifica y adquiere conciencia de un estado superior, a consecuencia de haberse abrazado a realidades religiosas más firmes.

Tal es el significado de la verdadera conversión; ella es movimiento subjetivo que debe venir de adentro; necesidad espiritual de cambio intensamente sentido. ¿Cómo podían experimentar tales movimientos afectivos gentes que habían vivido siempre felices, alegres; pueblos satisfechos con su vida cómoda y tranquila, amantes de su viejo gobierno y de su antiguo sistema social, por la protección de que gozaban?

¿Cóbo podían sentir necesidad de cambio, si de sus nuevos dominadores sólo recibieron dolores, castigos, cargas onerosas, vejámenes de todo orden, infinitos atropellos y oprobiosa servidumbre? Si anhelaban algún cambio, era el de regresión, de vuelta a su antiguo sistema,

a su gobierno viejo y amable, a sus dioses paternales que hicieron tan felices a sus abuelos.

El indio se aferró a su pasado como a su tabla de salvación; porque comprendió que nada debía esperar de la nueva civilización, para ellos tan cruel y despiadada. Con el tiempo, ese rechazo al movimiento innovador, a la creencia nueva y a la raza intrusa, ha llegado a ser instintivo: tal es su estado de hoy. Calancha dice en la crónica agustina, página número 378, tomo I: «que el demonio introdujo entre los in-«dios errores y herejías como estos: que Dios no era siempre bueno, «ni tenía cuidado de los pobres y que de balde no le servían los indios. «Que no es tan piadoso, ni tiene tanta misericordia como dicen los cris-«tianos. Que no hay perdón de pecados para los que han pecado gra-«vísimamente, o para culpas enormes. *Que Dios creó a los indios para «vivir en pecado* y, especialmente, para cosas deshonestas y de em-«briaguez y que ellos no pueden ser buenos». ¿Qué herejía puede haber en estas creencias de los indios?

El demonio fue la civilización europea que no tuvo discreción, ni finura, ni disimulo, para saberse introducir en América y conquistar el espíritu de todos los pueblos de este continente.

En presencia de tanto abuso, de tanto dolor, que consigo trajo el vasallaje de la raza indígena, ¿qué podría pensar el pueblo vencido sino que estaba maldecido por el Dios cristiano, y eternamente condenado al dolor? Y con tales creencias, con ideas tan lúgubres, ¿cómo podía sentir la necesidad de convertirse a una religión que ninguna felicidad prometía; ni más recompensa, en esta vida, que dolores, castigos, miserias y exterminios?

La necesidad de la Religión Católica no era sentida; y sin esa necesidad, jamás puede haber conversión sincera. El indio supo como evitar la violencia de los fanáticos propagadores del Evangelio mal explicado; se prosternaba ante la cruz, ante la imagen de los santos. Aprendió a darse golpes de pecho, y a rebajarse a besar los pies del sacerdote. Esas manifestaciones externas de aparente devoción; esa gimnasia fácil, se convirtió pronto en hábito. Observemos hoy mismo a los indios de la sierra, dentro del templo católico, en un día de fiesta. Veremos como es fanático por las prácticas externas del culto; como sabe bajar las rodillas y prosternarse hasta tocar el suelo con su frente. Parece como si en el templo el indio sintiese que alguien lo espía; parece como si una voz le advirtiera que, si detienen sus movimientos de gimnasia, un ojo diestro en penetrar conciencias le denunciará como hereje, ocomo rebelde a la religión. El temor intensamente sentido por sus mayores, ha creado en ellos una mímica religiosa yuxtapuesta que, sin corresponder a sentimiento alguno, debido a la costumbre, ha formado un hábito. El temor, se ha convertido en desconfianza instintiva.

El indio siente el grito lastimero del antepasado que murió en el fuego de la hoguera inquisitorial, y, advertido, tiembla, como tiemblan las ovejas que aprovecharon las duras lecciones de la raza, ante la rugiente fiera que nunca conocieron.

Examinándoles de cerca se comprende que lo que profesan no es la Religión Católica; es una mezcla informe de idolatrías y superticiones absurdas; corrupción completa del cristianismo materializado.

En canto a moral católica, ni la conoce, ni la practica. Se ha creado una moral especial, sistema original acomodado a sus vicios a que se entrega con fervor fanático, buscando siempre la ocación de santificarlos. La ocación la encuentra en las fiestas religiosas. Las solemnidades religiosas en la sierra, durante mucho tiempo. La del Señor de Muruhuay, por ejemplo, se celebra durante todo el mes de Mayo en Tarma y sus pueblos circundantes. El indio aprovecha la oportunidad religiosa para oferndar a Dios, un derroche de vicios miserables.

Celebra todas las fiestas del calendario con maravillosa escrupulosidad, porque ama al buen Dios, sobre el trabajo y sobre todas las cosas; y porque su Dios es el alcohol; y su culto ferviente para un Baco bestial y embrutecido. La humildad la entiende como vileza, como rebajamiento de sí mismo, como reconocimiento de propia inferioridad; en estas forma sentimentales denigrantes, ha convertido la virtud católica.

El desprecio cristiano de los bienes terrenales no ha servido sino para justificar, religiosamente, su persona; para confortar su odio al trabajo perseverante, y el amor a la embriaguez; al vicio olímpico que provoca felices sueños y hace olvidar los dolores de la vida.

La caridad, no la comprende, ni la practica, porque es virtud incómoda. El altruísmo, no lo ha entendido nunca; ese sentimiento que es brote espontáneo en almas ardientes y pletóricas de juventud, murió entre los hielos de las punas.

El indio vive para sí. Las comunidades indígenas existen y prosperan, porque ofrecen al indio la posibilidad de una vida más cómoda, despreocupada y rutinaria; no por amor a la sociabilidad.

Aquellos que piensan transformar el carácter de esa raza suprimiendo las comunidades, se equivocan, porque invierten el procedimiento. Las comunidades desaparecerán por sí solas, cuando la educación haya transformado el carácter indígena; cuando la civilización moderna penetre en su alma cerrada, forme nuevos hábitos, y les haga amar un ideal superior de vida que renueve ese espíritu paralizado.

Las instituciones humanas corresponden a estados de espíritu; solo desaparecen cuando un nuevo estado espiritual las hace inútiles.

Suprimir la comunidad indígena no es variar el espíritu de esa raza; pero educar y perfeccionar su alma y exterminar sus vicios, es extirpar instituciones viciosas y dañinas.

Me he apartado un tanto del asunto primario, y es tiempo de volver a él.

La moral católica no penetró en el alma indígena, ni operó en ella transformación benéfica alguna. No podía ser de otra manera.

El inconveniente de toda moral religiosa consiste en que, fallando el fundamento religioso en que se apoya, la moral sucumbe. Careciéndose de fe en una religión, ¿podrán respetarse sus mandatos? Sería ilógica la afirmación.

Así como el indio no sintió necesidad de conversión religiosa, tampoco sintió necesidad de conversión moral. Si rechazaba la creencia católica, rechazó también, como innecesaria, la moral católica. ¿Sobre qué fundamentos podría apoyarse esa moral para tener a los ojos del indio suficiente prestigio? ¿Sobre una convicción? Los sacerdotes no se preocuparon de *convencer* al indio; un llamamiento y una amenaza, tal fué el sistema absurdo de regeneración religiosa. Además, ¿cómo podían poseer convicción alguna si el fundamento religioso lo rechazaban por incomprensible, y si en cuanto a las consecuencias del sistema, más felices habían sido con sus viejas costumbres?

¿Sobre una amenaza? Pero la moral no se aprende, ni se practica, por amenazas; el terror no es moralidad. El miedo no produce regeneraciones espirituales, ni conversiones de fe: al contrario, motiva la degeneración de quien lo sufre. Este fenómeno, lo apuntó ya en el siglo XVIII Jesé Eusebio Llano Zapata. Después de 200 años de influencia católica exclusiva, los indios, decía el uator a que aludo, «permanecen «con sus mismas costumbres, continúan en sus mismas absurdas cre«encias». Esta observación, aplicable hoy mismo a los indios de la sierra , nos induce a afirmar que jamás la moral católica fué practicada en el Perú por la raza aborigen. La conversión de los naturales no se ha realizado; o se ha verificado tan defectuosamente, que no ha beneficiado a los conversos.

Nos falta examinar la tercera dirección que tuvo la actividad de las órdenes religiosas: *la dirección intelectual.*

Hemos visto la importancia trascendental que para el pensamiento europeo tuvieron los monasterios.

Los primeros padres de la Iglesia, se habían complacido en insistir a porfía en la armonía de las doctrinas cristianas primitivas con la filosofía griega. Durante mucho tiempo, esta armonía entre la fe y la razón fué afirmada; pero cuando uno tras otro se aceptaron dogmas misteriosas, enteramente ininteligibles, las materias de fe tuvieron que separarse de las de la inteligencia; y se hizo preciso subordinar éstas a aquéllas.

Los grandes intereses políticos que a esta subordinación estaban unidos, sugirieron la idea, e impusieron la necesidad, de recurrir al poder civil para aseguarar este predominio de la fe sobre la razón.

Constantino el Grande había ahogado toda discusión filosófica de las cuestiones religiosas, y exigió absoluta fe en las decisiones de la autoridad existente. La Filosofía se vió esclavizada por la Teología.

Los monasterios ayudaron, entonces, a romper las cadenas insoportables. En la soledad del claustro, los reclusos sintieron imperiosa necesidad de contemplar el mundo exterior. De esa contemplación libre debía nacer la audacia del pensamiento.

Había ilimitado campo de observaciones para ejercitar las facultades intelectuales. Pero el más insignificante avance, tropezaba con decisiones que debían ser inviolables porque provenían de la invención de teólogos muy respetables, cuyas ocurrencias habían sido confirmadas por pontífices. A los atrevidos y a los libres de pensamiento no les quedaba sino estos dos caminos: vivir en el aislamiento del claustro, o traspasar los muros para dar campaña pública. Así, con admirable atrevimiento, el fraile alemán Gotschalk se ocupó en el siglo IX del problema de la predestinación, y desafió los azotes, la prisión y la muerte, por sus opiniones.

El monje franciscano Scoto Erígenes que conocía por sus viajes a Oriente las doctrinas de la eternidad de la materia y de la creación, que confundía con la misma Divinidad, fué panteísta, aceptando las ideas orientales de emanación y absorción divinas.

La presencia de los árabes en España, provocó, entre los monjes, incesantemente, el estudio de estas cuestiones prohibidas por la misma Religión Católica al espíritu occidental.

La filosofía árabe con Averroes a su cabeza, marchaba silenciosamente en Francia, en Alemania, en Inglaterra; y muchos clérigos, entre ellos el mismo Abelardo, pensaron en buscar, entre los infieles, seguro refugio contra la persecución religiosa.

En semejante momento histórico, las órdenes religiosas sirvieron para contener un poco la intransigencia del papado; representaban, dentro del catolicismo, una tendencia crítica que se revelaba en los ataques a los nuevos dogmas introducidos en la religión.

Cuando la ortodoxia afirmaba, tratando la doctrina de la transubstanciación ,que el sacerdote puede «hacer Dios» y que las especies eucarísticas no están sometidas a la digestión, los franciscanos se levantaban amenazadores y sostenían enérgicamente la doctrina de los estercoramistas.

Cuando el partido ortodoxo decía que las especies dejan de ser lo que eran para nuestros sentidos y se convierten realmente en cuerpo y sangre del Salvador, Berenguer de Tours afirmaba, por el contrario, que hay en ellas presencia, pero *puramente espiritual.*

Las órdenes religiosas impidieron, en esa época, que las cosas sagradas cayeran en mayor desprestigio; detenían la propagación del absurdo en la Europa crédula. Encarnaban cierta tendencia racional, con-

tra la que chocaban dogmas ortodoxos demasiado distanciados del sentido común.

Como consecuencia de esos choques surgió la necesidad de conciliar las doctrinas declaradas ortodoxas por la autoridad de la Iglesia, con las inspiraciones de la razón. Antes de permitir que la fe y el pensamiento empeñaran terrible combate, había que hacer un último esfuerzo para impedirlo. Los eclesiásticos italianos encontraron el medio: dar al cristianismo alguna base cintífica.

La Teología, realizó una mescolanza extraña de Santas Escrituras, filosofía aristotélica y panteísmo oriental.

La Filosofía Escolástica surgió como flor marchita y entristecida; nació como engendro del miedo, del temor de la fe casi derrotada, y de la debilidad de la razón, sin fuerzas para consolidar su obra salvadora. Fué fruto de transacción y, como todo producto de conciliaciones pecaminosas, creación precaria, raquítica, que llevaba consigo la muerte. Vivió siempre entre las grietas de un edificio ruinoso y, cuado Descartes dió el golpe destructor, hacía mucho tiempo que la flor enferma sentía vértigo del suicidio.

Las órdenes monásticas, impidiendo con frecuencia el absolutismo de la dogmática, impulsaron la Escolástica. Nacido el nuevo sistema, lo propagaron con entusiasmo fervoroso porque, por su carácter, esta filosofía daba ocupación incesante a los ocios del monasterio, fomentando interminables y pueriles discusiones. Tomás de Aquino, el dominico, lDum Scoto el franciscano, fundaron escuelas rivales que lucharon durante tres siglos.

Tal fue la significación intelectual de los monasterios en Europa. ¿Verificaron en el Perú idéntica labor?

Cuando se establecieron las órdenes religiosas, a mediados del siglo XVI, el catolicismo había adquirido experiencia y aprovechado una lección. La difusión de cultura antigua, motivada por la toma de Constantinopla, había despertado tendencias críticas en el espíritu de Europa, que pronto emanciparon el pensamiento del yugo eclesiástico.

En 1520 Martín Lutero se había puesto al frente del movimiento reformador en el seno del catolicismo; estos hechos estaban demostrando a la religión, el formidable poder del pensamiento y de la crítica capaces de destruír la soberanía de la Iglesia.

No sin razón, pensaban los sacerdotes católicos, que era necesario liberarse de tan terribles enemigos. Ante el peligro común las órdenes religiosas secundaron, con decidido entusiasmo, los esfuerzos de la Iglesia, empeñándose con ardor en la subordinación del pensamiento.

En un país nuevo, recién conquistado, como el Perú, la obra era fácil; bastaba con monopolizar la educación y la enseñanza, en los colegios y universidades.

Primero fueron los colegios anexos a los conventos, establecimientos para enseñar novicios, oficinas donde se fabricaban futuros sacerdotes; después, fueron también colegios para seglares, donde se formaba una juventud de alma superticiosa, fanática, anticientífica, sin voluntad; retórica y teológica, como convenía al poder eclesiástico y al poder civil; a la Iglesia y al Estado, para asegurar la dominación. Las órdenes religiosas, a diferencia de lo sucedido en Europa, fueron en el Perú fieles servidoras del dogmatismo religioso y del absolutismo político.

La Colonia es época de monopolios condenables. España tuvo el monopolio industrial, mercantil, político: la Iglesia, el monopolio intelectual.

Apenas fundados los conventos agustinos de Lima, Trujillo y Cuzco, los priores respectivos ordenaron que se recibieran novicios y que, en cada convento, pusiese el padre provincial estudios de *artes y teología*, señalando lectores *de casos* de conciencia y estudiantes asistentes a las clases (1).

Los mercedarios, erigieron en esta capital el colegio de Belén que se llamó Recoleta: fué seminario, donde se leían muchas lecciones del *desengaño del mundo y de sus riquezas*, «cátedras my importantes, en medio de la opulencia del oro y plata de las Indias» (2) .En el convento mercedario del Cuzco se enseñaba también Gramática, Artes y Teología.

La orden domínica, había fundado, en el convento del Rosario, en esta capital, estudios de Artes, Teología y Sagrada Escritura. Estos fueron los primeros cursos que existieron en el convento. Fray Tomás de San Martín, lector de Teología y maestro de estudiantes, que fué después obispo de Chuquisaca, quiso obtener para el convento de Lima y para el colegio del Rosario, las mismas concesiones que los monarcas españoles habían dispensado al colegio domínico de Santo Tomás en Sevilla.

En nombre de la ciudad de los reyes, Fray Tomás de San Martín pedía a Carlos V consentimiento para fundar, en el convento del Rosario, *estudios generales*, con los mismos privilegios, franquicias y libertades que tenía la Universidad de Salamanca.

Carlos V expidió la cédula en 12 de Mayo de 1551 pero «con la «condición de que la Universidad de dicho estudio no ejecute jurisdic«ción alguna y con que los que en ella se graduaren, no gocen de la «libertad que el estudio de Salamanca tiene, de no pechar los alli «graduados».

---

(1) Calancha, crónica agustina.
(2) Alonso Remón, crónica mercedaria.

La Universidad se fundó en 1553: y como no se fijaron rentas para estipendios de catedráticos, el convento daba cada año 350 pesos de oro para sostenimiento de la institución, hasta que le virrey Marqués de Cañete lo relevó de esta gravosa pensión en 1557. Pío V, en bula de 25 de Julio de 1571, confirmó la fundación: la lectura de la bula nos revela la misión católica que se le asignaba, y el carácter de la institución desde sus orígenes.

La Universidad debía servir para confirmar en la fe y ley evangélica al pueblo. La bula dice así: ..... «El Rey Católico institu-«yó, fundó y erigió, o concedió que se fundase, instituyese y erigiese «allí un Estudio General, o Universidad de humanas y divinas letras, «*para instruir en ellas y confirmar en la fe y ley Evangélica al pue-«blo*».

«Nos, pues, que sumamente deseamos el estudio de las letras, por «el que se gobierna la República de la Iglesia militante y se dilata el «culto y aumento de la fe católica, confirmamos la fundación, etc.,»

La más elevada institución intelectual del Virreinato recibió, desde su nacimiento, una misión católica que se confirmó nuevamente en tiempos posteriores. Se fundaron al principio tres cátedras de propiedad, o de *Prima*, esto es: una de Teología y dos de Cánones y Leyes.

El establecimiento de la Universidad en el convento del Rosario, colocaba a la religión domínica en tal situación de superioridad, que pronto debían despertarse emulaciones y rivalidades entre alla y las demás órdenes religiosas, que no se conformaron con la inferioridad en que quedaban. Al virrey Toledo, no se le ocultó el inmenso poder de que disponía la religión, poseyendo la Universidad dentro de los muros de un convento, condición que la convertía en instrumento de dominación, obediente a los mandatos del sacerdòcio ambicioso y potente. Era pues indispensable, quitar a los domínicos la rectoría.

El Rey Felipe II por cédula fechada en Madrid el 30 de Diciembre de 1571 decía al virrey Francisco de Toledo... «Conviene favorecer a «las universidades y que no se funden en monasterios de religiosos; y «conviene haber quitado la rectoría que los religiosos domínicos tenían «en la de Lima».

Acordes con estas disposiciones, el claustro nombró rector entre sus doctores seglares, eligiendo en 2 de Julio de 1572 como tal, al doctor en medicina Antonio Sánchez Renedo, pero siempre quedó establecido que el prior que fuese del convento del Rosario fuera llamado al claustro todas las vces que se juntare, y que tuviese en él voz activa, como miembro del claustro, inmediatamente después del rector; y que en actos públicos y secretos de la Universidad, tuviese asiento a la mano derecha del rector.

Además, los lectores de Teología y catedráticos de Artes del convento, debían entrar juntamente en el claustro, y tener voz activa y

asiento como miembros de él, en todos los actos públicos y secretos. Los catedráticos de Teología del convento, se sentaban y tenían voz antes que los maestros en Artes de la Universidad (1).

Usando de una jerarquía caprichosa y asaz convencional, pero que satisfacía la vanidad de los dominicos, soportaron éstos, resignados, el despojo que de la rectoría se les hizo.

«En claustro de 3 de Agosto de 1574 quedó decidido sacar a la Uni-«versidad de Santo Domingo, destinándose la Iglesia Catedral para los «actos públicos y provisión de grados. Los maestros doctores que com-«ponían el claustro determinaron, por falta de fondos, establecerlo a su «costa con el nombre de San Marcos: (por haber salido en suerte entre «otros muchos santos propuestos para titulares) y se instaló en la pa-«rroquia de San Marcelo. Siendo el sitio muy estrecho, se trasladó el «claustro a la casa del cabildo en 1576; y de allí a San Juan de la «Penitencia, de propiedad de doña Juana Escalante. El doctor Marcos «Lucio, rector entonces, tomó posesión del nuevo local el 12 de Octu-«bre de 1576» (2).

El virrey Toledo, se preocupó bastante de incrementar los estudios en San Marcos, dando a la Universidad constituciones y ordenanzas que fueron las primeras, y disponiendo la fundación de algunas cátedras. En 1576 se erigieron las cátedras de Gramática, Lengua indígena; tres de Filosofía, tres de Teología (Prima, Vísperas y Escrituras); tres de Leyes, (Prima, Vísperas e Instituta); dos de Cónones (Prima y Vísperas) (3). En esta fundación de cátedras, la religión dominica obtuvo ventaja manifiesta sobre las demás órdenes religiosas; porque las cátedras de Teología fueron regentadas por el maestro Fray Miguel Adrián de la orden de Santo Domingo; las restantes, fueron otorgadas a las siguientes personas: la de Cánones, al doctor Fernando Vázquez Fajardo, la de Leyes, al doctor Gerónimo López Guarnido; la de Medicina, al doctor Antonio Sánchez Renedo; la de Lengua indígena, a Juan Valboa, primer doctor criollo que recibió grados en la Universidad de San Marcos. Estas cátedras, fueron las únicas que se dictaron en San Marcos hasta fines del siglo XVI.

Las cátedras de Filosofía se llamaban también de Artes, y se dividían en tres secciones: Súmulas o, principios de Lógica, Lógica y Filosofía. Así se deduce de la lectura del título 6º de las constituciones de la Universidad que, tratando de las cátedras de Artes dice: que «el año que una comience Súmulas, la otra lea Lógica, y la otra Filosofía». Debiendo al siguiente variar la distribución del estudio, de manera que en tres años, el catedrático de cada una de las tres clases hacía del

(1) Meléndez.

(2) Baquíjano, Historia de la fundación de la Universidad de San Marcos.

(3) Doc. lit. Odriozola, tomo X.

curso completa revisión. Eran estudios preparatorios: los bachilleres de Artes, podían pasar a Cánones, Leyes o Teología, considerados, estos tres, como estudios superiores. En 1599 se crearon dos cátedras más: la de Decreto y la de Nona de Teología (1) Estas, agregadas a las anteriores, constituyen todo el conjunto de cátedras dictadas en San Marcos durante el siglo XVI.

Por esta rápida relación podemos comenzar a formarnos un juicio, que más tarde confirmaremos, acerca del carácter de la enseñanza y educación universitarias, en el primer siglo de la época colonial: el predominio de la Teología sobre todo otro estudio.

En quince cátedras, nueve eran para estudios religiosos; la ciencia estaba apenas representada por las dos cátedras de medicina, de las que se hizo notorio abandono por el desprecio que para ellas sentían catedráticos y alumnos. Además, debemos advertir, que las cátedras de medicina no fueron en esta época fundaciones reales, porque las constituciones de la Universidad dicen que hasta 1638 «las cátedras que «se habían dotado del Real Patrimonio comprendían las Facultades de «Teología, Escrittura, ambos derechos, Artes, Elocuencia Latina y Len«gua general del propio país, formando el número de 18. Faltaba la Me«dicina, óptima ciencia inocente, de profesores algunas veces delincuen«tes. En 1638, por real cédula, se crearon las cátedras de Prima y Vís«peras de Medicina». Estas son las dos cátedras que Baquíjano menciona en su estudio de la Universidad, como fundadas en 1576: olvidando hacer la advertencia necesaria, de que esos estudios sólo fueron autorizados por la real cédula de 1638; es decir, 60 años después de confirmadas por reales cédulas las fundaciones de cátedras teológicas en San Marcos. Conforme con estas observaciones, podemos afirmar que en todo el siglo XVI nuestra Universidad permaneció cerrada para los estudios científicos. Vivió de la Teología. Sobre esta verdad insistiremos más adelante: bástenos por ahora la fundada afirmación que hacemos, para facilitar el rápido conocimiento del carácter de la educación colonial universitaria.

Hasta 1580 la Universidad de San Marcos llevó vida fácil y tranquila; era la única institución del Virreinato que otorgaba títulos profesionales. Su misión se redujo a formar juventud de teólogos de muy escaso valor, abogados católicos y supersticiosos míticos y fanáticos; eran diplomados de convento, con espíritu de fraile. La enseñanza se daba en los monasterios y en el Colegio de Santa María del Socorro, fundado por Ana Rodrigo Solórzano en 1562 para educación de jóvenes pobres. La instrucción superior se recibía en San Marcos.

Esta situación ventajosa de la Universidad no duró mucho tiempo. El 28 de marzo de 1568 llegaban al Callao los regulares de la orden

(1) Odriozola — doc. lit., tomo X

jesuíta en número de 3 sacerdotes y 4 coadjutores (1); inmediatamente, procedieron a la erección del convento máximo de San Pedro y San Pablo.

En este colegio se fundaron las cátedras de Latinidad, Retórica, Artes, Teología, Casos de Conciencia y lenguas del país; tenían otro colegio en la misma capital, donde enseñaban a leer, escribir y recitar la doctrina cristiana; poseyeron, además, el noviciado que, en 1597 trasladaron con el nombre de casa de San Antonio Abad, al lugar que actualmente ocupa nuestra Universidad; obra que emprendieron con los crecidos bienes que dejó el regidor de la villa de Potosí Ruy Gómez Machuca y don Antonio Correa (2).

Los jesuítas, que se distinguieron siempre por su afición a la enseñanza, hicieron competencia irresistible a los estudios de San Marcos. La lucha fue breve; la influencia sacerdotal era muy poderosa; la juventud intelectual de entonces no pudo resistir jesuíitas reducciones; abandonó los claustros universitarios y acudió, cada vez en mayor número, al colegio de San Pablo.

La Universidad, comprendiendo que tenía un rival casi invencible, quiso salvarse; ofreció la dirección, por intermedio del virrey, al jesuíta José Acosta, quien se excusó alegando no tener permiso de su General.

Nuestro desairado San Marcos se quejó entonces al virrey, de la falta de asistencia de sus alumnos. Toledo por provisión del mes de Octubre de 1578 ordenó que ningún estudiante pudiese oír facultad alguna en los monasterios y conventos de la ciudad, e impuso severas penas a los contraventores. Las *cátedras públicas* de la Compañía quedaron clausuradas. Había llegado el momento de poner en vigencia la orden dada por Felipe II al virrey Toledo en 1571, real cédula que ya conocemos: era la primera vez que en materia educativa, el poder civil se atrevía a contrariar los propósitos de la religión. La Compañía reclamó en la Corte, de los procedimientos de Toledo; y el mismo Felipe II no atreviéndose a soportar rencores jesuísticos, supo ser débil y contradictorio. Por real cédula de 1580 resolvió el conflicto autorizando a la Compañía para establecer cátedras de estudios superiores en San Pablo; pero deseoso de dar vida a la Facultad de Filosofía de San Marcos, dispuso que los estudiantes de la Compañía no pudieran graduarse con solo los estudios hechos en su colegio.

Contra estas disposiciones, que hacían todavía penosa la subsistencia de las cátedras de San Pablo, luchó y venció la tenacidad del esfuerzo sacerdotal; el colegio de los jesuítas continó siendo el centro de reunión de la juventud estudiosa. Allí se educó lo más selecto de la

(1) Montesinos — Anales históricos, pág. 23 Lib. II.
(2) Odriozola — doc lit.

nobleza del país hasta 1582. En este año,, el virrey don Martín Enríquez, fundó, en nombre y bajo el patrocinio de S. M., un colegio; y habiendo aceptado el Rey el patronato, mandó se señalasen rentas para becas reales que obtendrían los hijos de conquistadores; y que se pusieran las reales armas sobre la puerta principal del establecimiento.

Al año siguiente, llegaba el número de estudiantes a 50; y en cinco años más, o sea en 1588, se había elevado la cifra a 225 colegiales. Para que tuviesen hermosa y real divisa, «el Señor Príncipe de Esqui«lache determinó que los colegios de Facultad, trajesen manto de pa«ño fino; y al lado de la beca, el pabellón y corona, a imitación del «insigne colegio mayor del arzobispado en Salamanca» (1).

En este colegio que se llamó de San Martín se estudiaba Jurisprudencia, Teología y Letras humanas; y el rector y maestros, eran padres de la Compañía de Jesús (2). Esta fundación señala un momento notable en nuestra vida intelectual de la Colonia.

La influencia educadora de la religión no se ejercitará en el futuro solamente en los colegios anexos a los conventos y pertenecientes a la orden: desde la erección del colegio de San Martín, la religión abandona los claustros conventuales y, segura de sus fuerzas, invade todos los establecimientos de enseñanza, fuera de los conventos.

Habían trascurrido apenas cuatro años desde que el virrey Toledo, cumpliendo órdenes de Felipe II, prohibió, bajo severos castigos, seguir estudios superiores en los monasterios; y hemos presenciado los esfuerzos del monarca para devolver a la Universidad la vida que el colegio de San Pablo le arranchaba. Pero los jesuítas supieron siempre doblegar conciencias y domeñar la altivez de los monarcas; la religión opera trasformaciones sorprendentes, aún en los hombres más valientemente decididos a luchar por la felicidad humana.

Cuatro años de influencias cortesanas bastaron para que Felipe II se retractara vergonzosamente, ordenando la subsistencia de los estudios superiores en San Pablo; y lo que es más sorprendente, creando con su real patrimonio un colegio mayor, con estudios análogos a los que se hacían en San Marcos; una verdadera universidad, que entregó por completo a la Compañía de Jesús. Sólo la religión, es capaz de explicar estas contradicciones.

Nuestra Universidad llevó desde entonces vida cada vez más anémica; pronto, este decaimiento se ecentuó, con la fundación del Seminario de Santo Toribio y el mayor impulso que recibió el colegio de San Felipe.

Por los años de 1585 u 86, Toribio Alonso Mogrovejo, con consen-

---

(1) Panegírico del Licenciado Francisco de Valencia y Meneses a Melchor de Navarra y Rocafull en 1683.

(2) Montalvo — Sol de Nuevo Mundo.

timiento de Felipe II y confirmación de Gregorio XIII fundó el Seminario. Componían el Colegio 29 jóvenes sometidos a un rector clérigo (1). La existencia del Seminario, se veía turbada, por la odiosa querella de una competencia jurisdiccional, cuyo origen fué el siguiente: el virrey Marqués de Cañete, usando de las facultades del vicepatronato real, mandó tomar posesión del Seminario, en nombre del Rey, y constituyó en él un mayordomo, arrojando al Arzobispo del colegio. El venerable prelado se fué de queja a la Real Audiencia y, cuando se deliberaba acerca de la provisión que debía expedirse, el capitán de la guardia del virrey arrancó de la portada de la Casa Episcopal las insignias de la dignidad con las armas del Arzobispo, sin que pudieran contener la violencia del acalorado jefe, ni las censuras eclesiásticas, ni la interposoción del regio, tribunal. El escándalo se solucionó con la intervención de Felipe II que ordenó al virrey, en cédula real expedida el 20 de mayo de 1592, dejase a disposición del Arzobispo el gobierno y administración del Seminario, y la facultad de poner en él sus armas con la calidad de colocorse las reales en lugar preeminente, en reconocimiento del patronato que le pertenecía por derecho.

Aparte del pernicioso influjo que sobre la disciplina escolar tenían estas disputas entre el poder civil y el eclesiástico, controversias escandalosas en las que se interesaban los alumnos, dividiéndose en bandos que despreciaban a los maestros impuestos por una u otra autoridad, el Seminario apresuró también la decadencia de San Marcos.

Santo Toribio estaba dirigido por el Arzobispo y, en el siglo XVI era muy peligroso tener como rival al jefe de la Iglesia. El Colegio Real de San Felipe, agravó la dolencia cruel del moribundo San Marcos. Databa esta fundación de 1575; pero sólo el 25 de julio de 1592, gracias al virrey Marqués de Cañete, se instaló en un buen local; y su existencia, antes precaria, se hizo fácil y segura; se desenvolvió con firmeza. Estaba siempre bajo la dirección de un sacerdote. En él los descendientes de conquistadores estudiaban todas las ciencias y facultades nobles (2).

Estos establecimientos de instrucción superior, sustrajeron de la Universidad tal número de alumnos, que sus claustros, antes alegres, donde siempre se escuchaba el bulicio de una juventud discutidora, amante de la dialéctica y apasionada por distintas escuelas teológicas, se tornaron silenciosos y tristes. Ya no se sentían las palpitaciones de una vida ardiente, sana y pueril si se quiere, puesto que era vida incipiente, de donde pudo surgir con un poco de libertad un pensamiento nuevo, una inteligecia poderosa, creadora, con rasgos originales, con algún distintivo local.

---

(1) Arrese — Oración en la Universidad de San Marcos.
(2) Antonio Montalvo, obra cit.

Sombras siniestras vagaban por los claustros abandonados de la Universidad; apariciones de muerte conducidas por una legión de sacerdotes católicos, silentes marchaban en impotente procesión hacia la imagen de San Marcos: celebraban el triunfo de la muerte, o la victoria de la fe sobre la razón. El pensamiento, estaba encadenado para mucho tiempo.

La conjurada clerecía había vencido en su campaña contra la Universidad; ella tomó sobre sí, desde entonces, la inmensa responsabilidad de formar el alma de la juventud peruana; pero no tuvo nunca el mismo valor para declararse después culpable de las deplorables consecuencias de su labor educativa.

Pronto veremos como una pasión desbordante por educar a la juventud se despertó entre todas las órdenes religiosas: cada una quería poseer establecimientos de instrucción superior, donde se hicieran estudios análogos a los que se hacían en San Marcos.

Favorecidas por la debilidad de los reyes españoles, incapaces de negar favores con frecuencia dañosos, pedidos en nombre de Dios y de los santos, las órdenes religiosas fundaron en Lima, en los comienzos del siglo XVII, las llamadas universidades pontificias, de cuya nautraleza hablaremos próximamente. Estos establecimientos religiosos, absorbieron la vida intelectual superior de la Colonia hasta fines del siglo XVIII, y asestaron golpe mortal a la Universidad de San Marcos, haciendo desaparecer así la única posibilidad de libertad intelectual que existía en el Virreinato. El triste rol de la Universidad quedó reducido, a recibir grados y a otorgar diplomas, porque los exámenes anuales se rendían, muchas veces, en los mismos colegios y universidades pontificias, donde iban los catedráticos de San Marcos para examinar a los alumnos de los colegios.

La Universidad, en vista de su calamitosa condición, hizo un sacrificio último y estéril: permitió que las órdenes religiosas fundaran en ella cátedras de Filosofía y Teología, suponiendo que, como debían dictarse en el mismo local de San Marcos, la concurrencia de alumnos de los colegios mayores, aunque sólo fuera durante las horas de clase, comunicaría agitación y vida a las Facultades.

Las órdenes religiosas hicieron de estas nuevas fundaciones cuestión de orgullo; cada cual se creía merecedora de distinción tan honorífica y, desde 1636, fecha de la primera fundación religiosa de una cátedra de teología moral para la religión domínica, comienza a crearse cátedras para las órdenes religiosas, en proporción creciente. La mayoría de las veces, como honor u obsequio del dadivoso monarca católico; otras, por última determinación, suavemente arrancada a la conciencia miedosa de un moribundo, a quien el sacerdote aconsejó el obsequio para asegurar felicidades eternas; otras, como homenaje de admiración a algún santo padre, tributado por iluso amante de la

Teología. Es lo cierto que, las fundaciones de cátedras religiosas fueron bien numerosas; que los alumnos de los colegios concurrían poco; que al fin, esas cátedras se dictaron en los mismos colegios, y que tuvieron para la Universidad desgraciada consecuencia, porque no sirvieron sino para dar a la Teología absoluta preponderancia sobre la Ciencia; y al sacerdocio, influencia directiva en la Universidad y posición dominante sobre sus maestros.

El pensamiento en el siglo XVI.— Controversias escolásticas y preocupaciones de la época.— El Congreso Teológico de Valladolid: su significación intelectual.— Fr. Bartolomé de Las Casas: sus obras.— Importancia intelectual que para el Perú tuvo la polémica entre Las Casas y Sepúlveda.— Maestros peruanos del siglo XVI: diversas direcciones intelectuales que adoptaron.

Presentado el cuadro de la vida intelectual del siglo XVI en su aspecto externo, referente a la fundación y existencia de colegios y universidades, vamos a estudiar inmediatamentee, el aspecto más interesante de esa vida: la existencia íntima, subjetiva; la vida del espíritu del siglo, manifestada en preocupaciones intelectuales, en ideas, en pensamientos.

En la segunda mitad del siglo XVI una polémica intelectual de carácter teológico, interrumpe la apacible tranquilidad de las universidades españolas y agita los espíritus de los escolásticos discutidores. El movimiento repercute en los colegios de los monasterios del Virreinato. Su origen fue el siguiente: descubierta la América, los teólogos no supieron que pensar de los pueblos nuevos e ignoradas razas que, repetinamente, aparecieron en escena, contradiciendo la palabra autorizada e infalible de los santos padres de la Iglesia.

San Agustín, había negado la forma esférica de la tierra y la existencia de las antípodas; le parecía absolutamente imposible que hubiera hombres sobre lo que se llamaba la otra faz de la Tierra, puesto que la Escritura nada decía sobre el asunto. Los descubrimientos contradecían a los libros de estos santos maestros. La experiencia triunfaba de la Teología; pero ésta tenía todavía un medio de salvarse: considerar a las nuevas razas como extrañas a la humanidad.

¿Los indios eran o no eran hombres? ¿Merecían o no ser bautizados? ¿No serían seres inferiores, semejantes a cosas destinadas a servir a los pueblos superiores? Tales fueron los problemas planteados por los teólogos, tales los temas de acaloradas e interminables discusiones.

El teólogo cordobés Juan de Sepúlveda, que fue cronista del Emperador, y jurisconsulto de alto renombre, había escrito e impreso en 1535, en Roma, un diálogo titulado *Demócrates*, para demostrar que para el triunfo de la Religión Católica era a veces necesaria la guerra: y en un segundo libro «*de justis belli caussis apud indos*», pretendía de-

mostrar la justicia con que los españoles procedían en las guerras y conquistas del Nuevo Mundo; era un apologista de la esclavitud y de la violencia.

Las conclusiones de Sepúlveda eran:

1ª) Que las guerras hechas por los españoles contra los indios eran justas por *su causa*, por la *autoridad* que había para moverlas; y que del mismo modo debía contra ellos procederse generalmente.

2ª) Que los indios están obligados a someterse a los españoles para ser regidos por ellos, «como los menos entendidos se someten a los más prudentes».

La primera conclusión se apoyaba en motivos religiosos; la segunda, en que los reyes de Castilla y León tenían el señorío e imperio supremo y universal de las Indias.

La primera, reconocía su fundamento en San Agustín, cuando formuló su doctrina de la intolerancia en estas palabras: "obligad a entrar a todos aquellos a quienes encontréis»; y como él, Sepúlveda tomó este *compelle intrare* en el sentido de una violencia material.

La segunda, se fundaba en el derecho imperial, absoluto, de los monarcas españoles sobre todo lo existente en el Nuevo Mundo, teoría que negaba todo derecho privado de los naturales.

Sepúlveda presentó su libro al Consejo Real de las Indias; éste, le negó el permiso para publicarlo. Lo remitió entonces al Consejo Real de Castilla; pero Fray Bartolomé de Las Casas que en 1547 había llegado de las Indias, se opuso a su publicación. Como la materia de que trataba era en su mayor parte concerniente a Teología, y sus argumentos apoyados en dogmas, doctrinas evangélicas y opiniones de santos padres, el Consejo Real de Castilla lo envió a las universidades de Salamanca y Alcalá, encomendándoles su revisión; y que decidieran si se imprimía o no. Fr. Melchor Cano, domínico, que desempeñaba con bastante éxito una de las cátedras de teología en la primera de las universidades mencionadas, impugnó enérgicamente en el claustro de teólogos de Salamanca la doctrina. Después de repetidas y públicas disputas, las universidades determinaron que el libro no se imprimiera por contener *doctrina non sana*. Sepúlveda, mandó entonces su trabajó a sus amigos de Roma para que lo hicieran imprimir. Y, aunque el emperador despachó cédulas reales para que se recogiesen todos los ejemplares, el libro tuvo circulación porque favorecía los intereses de aventureros inescrupulosos que improvisaban fortunas con la explotación y exterminio de los indios.

El autor del libro buscó apoyo para sus conclusiones en otros doctores, principalmente en Don Antonio Agustín que fue Arzobispo de Tarragona, afamado jurisconsulto y arqueólogo de su tiempo, y en el

franciscano Arévalo. Su Majestad, viendo las opiniones divididas, y no queriendo soportar la responsabilidad de resolver en cuestiones teológicas, convocó en el año 1550, en la villa de Valladolid, un congreso de letrados, teólogos y juristas, para que «se juntasen en el Con«sejo Real de Indias, platicasen y determinasen, si contra las gentes «de aquellos reinos, se podría, lícitamente, y salva justicia, *sin haber «cometido nuevas culpas más de la en su infidelidad cometidas*, mo«ver guerras que llaman conquistas».

Sepúlveda, hizo una explicación de sus doctrinas, que ya contaban con fervorosos partidarios, amigos del lucro fácil, amantes de la riqueza obtenida sin escúpulos.

El franciscano Arévalo, Fonseca, y el padre Quevedo, obispo de Darién, las habían defendido algunos años antes.

El autor de Demócrates había sido educado en teorías aristotélicas, y encontraba en el Estagirita su defensa. Aristóteles, que no se elevó a la concepción del derecho humano, resolvió el problema político dividiendo a los hombres en dos clases: los encargados de las funciones de la inteligencia, y los destinados al trabajo manual.

El orden, la armonía y el equilibrio, que el griego perseguía en todas sus concepciones, inspiraron a Aristóteles una política también de equilibrio, que debía impedir luchas, extirpando las ambiciones de mando de las clases inferiores. La Naturaleza había creado una clase privilegiada que tenía el patrimonio de la libertad civil y política; y otra, formada por inmensa muchedumbre, debía servir a la anterior, estaba condenada a la esclavitud, era sierva *a natura*. Dividida así la sociedad, el esclavo es un instrumento viviente destinado a servir al señor; en consecuencia, los ciudadanos solamente pueden poseer; los esclavos no deben poseer nada. Ser propietario, significa pertenecer a la clase privilegiada; la propiedad, era prueba de superioridad social. Esta doctrina aristotélica, era el fundamento a la vez que la objeción a la tesis de Sepúlveda; porque ni las guerras, ni las conquistas, ni los contratos, podían servir de fundamento a la esclavitud: ésta, según Aristóteles, sólo pódía tener su origen en la Naturaleza. ¿Pero cómo podía conocerse a los predestinados, condenados por ella a sufrir los dolores de la servidumbre? Ese es el problema insoluble de la política aristotélica; no hay signo seguro para distinguir al esclavo del hombre libre.

Aunque Sepúlveda afirmaba que eran los indios *servi a natura*, no lo pudo demostrar nunca puesto que las presunciones demostraban lo contrario.

Los indios, como lo hacían notar, Acosta, Las Casas, Domingo de Soto, eran muy diestros en formar organizaciones políticas; eran hombres de razón; y los nobles y los monarcas incaicos, eran propietarios

de inmenso territorio; pero la propiedad y el poder de organizarse políticamente, eran indicios seguros de superioridad según Aristóteles; y por lo tanto, los indios pertenecían a los privilegiados, a los elegidos de la Naturaleza para señores, para amos de otros esclavos. Pero Sepúlveda encontró un argumento religioso. Los indios eran *servi a natura* porque eran bárbaros; eran bárbaros porque eran hombres sin razón; eran irracionales porque eran infieles; esta era la prueba de que estaban condenados por la Naturaleza.

Este raciocinio, que no tenía nada de aristotélico, era muy católico: la fe, decidía la superioridad e iferioridad de razas.

La infidelidad de los indios, significaba, según estos teólogos implacables, que el «cuerpo gobernaba al alma; que había en ellos una desarmonía semejante a la que existía en las bestias; que habían nacido para ser dominados por hombres de razón y de pensamiento; eran *naturalmente siervos*. Santo Tomás, imitando a Aristóteles, consideraba la existencia de la jerarquía entre los seres, como expresión del orden y armonía existentes en el Universo, sujeto al plan creador del muy sabio y experto Dios. Hay algunos hombres de que el gobierno «tiene necesidad para los oficios civiles de los señores, de los cua«les provee la "*Naturaleza* para que haya grados entre los hombres, «como hay en las demás cosas y elementos lo ínfimo y lo supremo. «Entre las mismas potencias del alma, algunas están destinados a man«dar, a mover el entendimiento y la voluntad, y otras a servir a éstas «según el grado de cada una. Y así es entre los hombres, de donde se «prueba que hay algunos que totalmente son siervos según Naturale«za. Además, sucede que algunos son faltos de razón por defecto de «Naturaleza, los cuales conviene que sean conducidos al trabajo *por mo«do servil*, porque no pueden usar la razón, y esto se llama justicia na«tural» (1).

Hay en esta teoría tomística un fanatismo desconsolador.

Dios, por intermedio de la Naturaleza, condenaba a pueblos enteros a los sufrimientos de una esclavitud contra la que no podían volverse: tratar de romper la sujeción, equivalía a luchar contra la Naturaleza, ofendiendo a Dios que había impuesto la desigualdad injusta para salvar las líneas de su dibujo del mundo por amor a la simetría, al equilibrio, a la armonía, como si estas virtudes de arquitecto consistieran en la desigualdad irritante, en la injusticia de que una agrupación humana se apropiara de todas las felicidades, de todos los goces de la vida con el privilegio del derecho; y condenara por violencia, a otra agrupación más numerosa, a la miseria, a la incapacidad perpetua, al eterno despojo de todo lo humano, al estado de cosas, de simples objetos movibles.

---

(1) Santo Tomás — Del gobierno de los Príncipes.

La armonía de una sociedad semejante, concebida por Santo Tomás, es aparente; es burdo trabajo de mediocre artífice. Con poco estudio, se convierte en salvaje desarmonía y brutal desequilibrio que hacen de Dios un ser cruel, vanidoso, simiesco, demasiado humano para ser divino.

La Naturaleza ordenaba las desigualdades humanas; un grupo de hombres tenía el derecho de ser amo, de ser señor, porque la Naturaleza así lo quería; era un derecho fundado en la Naturaleza, *un Derecho Natural*: una inmensa muchedumbre condenada tenía obligación de servir, de ser esclava; era una obligación natural: la institución de la esclavitud se consideró como de *Derecho Natural*. Sepúlveda defendió esta doctrina en el Congreso de teólogos de Valladolid, cuyas discusiones sirvieron para esclarecer la noción del *Derecho Natural*, uniformando conceptos que por entonces vivían latentes en el espíritu de muchos teólogos, y que en breve tuvieron su expresión feliz en las notables obras de Juan Altusio de Diedenshausen. Pronto, el mismo Derecho Natural que había servido a Santo Tomás para justificar la servidumbre, serviría para declarar que el estado de esclavitud era opuesto a la Naturaleza; y Altusio demostraría que la sociedad no es producto de una fuerza todopoderosa que arbitrariamente divide a los hombres en señores y esclavos, sino que es creación humana que nace de una convención que tiene por causa *las necesidades del hombre*.

La *finalidad* como base teológica del derecho, fué reemplazada por la *necesidad*, verdadero fundamento del derecho humano. No fueron pues, completamente inútiles las discusiones del congreso. Para contrarrestar el efecto de la tesis de Sepúlveda que se apoyaba en los maestros de la Escolástica, era indispensable un defensor ardoroso de los derechos de los indios: un valiente luchador que no temiera ni a la palabra respetable del consejero imperial Sepúlveda, ni a los odios del numeroso partido contrario formado por industriales, mercaderes, aventureros, gentes sin escrúpulos, de alma colmada de codicia, donde la pasión de lucro ahogaba el respeto a la humanidad y al sentimiento generoso. Ese decidido y arrojado defensor de la justicia fue el dominico Fray Bartolomé de Las Casas.

En medio de tanta injuria contra una raza; de tantos injustos improperios contra la humanidad pronunciados en nombre de la creencia religiosa; de la fe que cegaba al extremo de suprimir en sus sectarios todo discernimiento, toda lógica racional, haciendo aparecer desnuda de disimulos la crueldad salvaje que en el fondo bestial del alma duerme, la voz de Bartolomé de Las Casas vibra como un grito redentor; es una promesa, una esperanza de futuros días felices para razas oprimidas; es un relámpago que ilumina un instante de una noche de sufrimiento; es imponente, como el brusco estallido de un trueno que rebota de cima

en cima, para morir como un murmullo que se apaga en la indiferencia, en el silencio frío del materialismo inclemente.

Nacido en Sevilla en 1474 según el parecer de muchos, Bartolomé de Las Casas estudió en Salamanca la carrera de la Jurisprudencia en la que se graduó de licenciado; fué de los primeros en pasar a América y tuvo oportunidad, en sus muchos viajes realizados al lado de Diego Velásquez, de Juan de Grijalva, de Pánfilo de Narváez y de otros conquistadores, de convencerse de las penurias y sufrimientos de los idios, contra quienes se ensañaba la labor exterminadora de sus compatriotas crueles.

Amaba demasiado la jurisprudencia para no sentir aversión contra las violaciones del derecho y de la justicia, que por la frecuencia con que se verificaban, constituían un hábito, casi un derecho antihumano, autorizado por la costumbre. Poseía Bartolomé de Las Casas, la virtud más eficaz para la obra de un reformador: la lógica, la relación entre la idea y el acto, entre la palabra y la acción. No era solamente un declamador; era actor infatigable. Un ejemplo tomado al azar, entre los muchos que ofrece su vida agitada, nos releva de la prueba: al fundar Diego Velásquez la villa de la Trinidad, dió a Casas extenso terreno con suficiente número de indios de repartimiento. Trabajó Don Bartolomé con excesivo celo, y se prometía cuantiosa ganancia en su industria, considerando que era lícito servirse de los indios en empresas agrícolas y de minería. Pero al leer las Sagradas Escrituras, juzgó indigno de un cristiano, y mucho más de un sacerdote, enriquecerse con fortuna adquirida a costa de innumerables fatigas de los condenados a sobrellevar la esclavitud, en favor de advenedizos que, como todo título de derecho, poseían superioridad de fuerza. Determinóse a devolver al gobernador tierras e indios, y lo llevó a efecto, comenzando a predicar, desde entonces, contra la esclavitud, con más autoridad; con firmeza insuperable. Empezó por declarar que era imposible la salvación de los que no entrasen en arrepentimiento, y cesasen de oprimir a los desventurados indios.

Pero Las Casas quedó solo, aislado en su campaña civilizadora; y él mismo dice en su historia, «que el aconsejar no hiciesen esclavos «a los indios ni se sirviesen de ellos, era lo mismo que si se les dijera «que de las bestias del campo no podían servirse». Las ardientes protestas del defensor de los indios, caían en el vacío; sus palabras se perdían en un desierto, sin encontrar ecos, ni armoniosas resonancias; pero la constancia venció la indiferencia pública; de entre la muchedumbre tranquila, vulgar y uniforme, como las arenas monótonas del desierto, surgió lentamente una roca dura que altiva se irguió: contra ella retumbaba la vigorosa palabra de Las Casas, produciendo un eco sonoro y armonioso: era la voz valiente del dominico Antonio Monte-

sinos que declamaba elocuentemente, contra la violencia y rapacidad conquistadoras. Esfuerzos estériles, derroche vano de energías preciosas.

Cuando Fray Antonio Montesinos, con el prior del convento, pasaron a España para exponer al rey los innumerables abusos cometidos por los conquistadores de la isla Española, por el año 1514, se formó una junta de ministros, teólogos y juristas, para examinar el asunto; y corrido algún tiempo, sin arribar a acuerdo decisivo, el Rey, cansado de las ausencias de los dominicos, asegurado con el dictamen de los consultados, dió por respuesta final, que los repartimientos se fundaban en la autoridad concedida a los monarcas de Castilla por el Sumo Pontífice, y en el parecer uniforme de sabios teólogos y letrados; que en consecuencia, si cabía algún cargo era contra el Rey y sus consejeros, y no contra los que tenían los repartimientos; y que los religiosos se moderasen en sus predicaciones.

El Rey dominado por los teólogos; consejeros, dominados por vulgares traficantes, especuladores y cambalacheros; éstos poseídos por sed insaciable de oro, por pasión desenfrenada de lucro; y todos, conjurados contra los apologistas del derecho y de la justicia, contra los redentores abnegados de una raza vilmente exterminada por indigna e inhumana explotación; tal era el cuadro triste, desalentador, sin espectivas gloriosas, sin esperanza de éxito, que a los ojos del venerable Casas se ofrecía. En vano clamaba contra los repartimientos; inútiles eran en sus sermones las exhortaciones y las amenazas; un torrente impetuoso de odios y rencores viles, en carrera atropellada hacia él se dirigía y, en 1517, estando en la Española, fué acusado de hombre inquieto y revoltoso. El gobierno intervino para apaciguar la isla y obligó a Las Casas a salir de ella. Desaires y reconvenciones del monarca; odios y amenazas de los descontentos; ingratitud de la muchedumbre; era el conjunto malsano de frutos amargos cosechados por el luchador del bien.

Nada detenía su infatigable constancia en lucha contra la esclavitud; pero a Fray Bartolomé faltaba capacidad para combinar medios de realización para sus proyectos. Sentía devoción por una idea feliz y humana; poseía actividad bastante para realizarla; pero fracasaba al cumplir el plan; no sabía llegar a la realización. Era pensador y actor, pero no organizador: accidentes de su vida así lo prueban.

Cuando en 1517 regresó a España, fué bien recibido en la Corte; y el canciller Selvagio, no despreció sus proyectos. Uno de estos consistía en enviar a las Antillas, labradores de España para poblar y cultivar la tierra, y permitir *la libre saca de negros* para llevarlos a ellas, empleándolos en minas y haciendas de caña, librando así a los indios de esas labores fatigosas.

Combatía la esclavitud de una raza para reemplazarla por la esclavitud de otra; abandonaba de un golpe la altura en que había co-

locado el debate, para hacer de él no discusión de doctrina, lucha de principios, sino cuestión de raza; y después de tanto esfuerzo gastado, incurría él mismo, en el error que tanto combatió.

No eran los indios, pero eran los negros los maldecidos por la Naturaleza; los inferiores, los parias, los condenados, los «*servi a natura*». Felizmente, antes que cayeran sobre él agrios reproches por estas claudicaciones desgraciadas e irónicas, condenó en sus escritos este proyecto *contre etíopes*, arrepintiéndose de haberlo concebido, y declarando que «los negros estaban en el caso de los indios, por razones del todo «iguales». Habiéndose aprobado su primer proyecto de llevar españoles a las islas, diéronle facultad para hacer levas de agricultores y, al mismo tiempo, el Rey le nombró su capellán, con varios goces y prerrogativas. Recorrió muchos pueblos de Castilla, exhortando a los labradores y poniendo en lista a los que decidían seguirle. Algunos pasaron a Sevilla, donde se confundieron con otros hombres inaparentes, recogidos mientras Casas se hallaba en Zaragoza. Todos fueron transportados a Santo Domingo. Allí faltaron las provisiones que Casas mandó tras ellos para sustentarlos, y se desparramaron por la tierra sin servir al objeto para que fueron conducidos (1). Por esta falta de organización en sus proyectos, fracasaron siempre sus expediciones a Santo Domingo, Puerto Rico y a Costa Firme, cuando intentó la conquista pacífica de Cumaná. Estos fracasos, no aminoraron su entusiasmo por la noble causa que defendía; y con fe sincera en el éxito feliz de su labor redentora; con admirable energía a prueba de treinta años de una campaña ingrata en que sólo recogía desilusiones crueles, se presentó en el congreso de teólogos de Valladolid, a refutar con elocuencia las doctrinas inhumanas de Sepúlveda.

Las tendencias eclesiásticas de Las Casas se revelaron en esas discusiones. Aristóteles y Santo Tomás habían servido a Sepúlveda para sustentar su tesis; ellos sirvieron también a Casas para condenarla. Los mismos autores hablaron para afirmar y negar la misma idea: caprichos consentidos por la escolástica ingeniosa que siempre supo amoldarse a todas las conclusiones opuestas y demostraciones contradictorias; ocurrencias del travieso silogismo.

Sepúlveda, citando a Aristóteles y a Santo Tomás, había dicho: «existen algunos seres faltos de razón por defecto de naturaleza, a los «cuales conviene inducir al trabajo por modo servil». Las Casas objetó, que esta frase no era aplicable a los indios, porque ese defecto de naturaleza sólo podía acontecer en casos aislados y raros; «la Naturaleza, no comete tantos errores de ordinario». Toda la raza indígena era según la concepción contraria, un error de Naturaleza; pero esta afirmación atrevida implicaba un severo reproche al Dios. La Naturaleza, debía ser siempre creadora; sabía que no podía pecar en la realiza-

(1) Mendiburu — Diccionario Histórico.

ción de sus producciones hermosas, porque guiada en todo estaba por la voluntad divina. Entonces, no podían existir hombres sin razón más que por excepción rarísima; pero los indios, eran hombres que formaban muy numerosos pueblos, a quienes no podía faltar la razón, por ser ésta, atributo humano fundamental. Eran hombres, luego eran racionales que no estaban condenados «por *defecto* de Naturaleza». Sepúlveda, imitando a Aristóteles, creía en la existencia de grupos humanos condenados a la esclavitud por la Naturaleza. Las Casas, comunica a la doctrina un tinte teológico, hace una afirmación más humana. Dios ha creado la Naturaleza; y, a semejanza suya, ésta no puede ser tan injusta. El estado natural es el más perfecto, aquel en que el hombre luce todas sus facultades; el hombre las pierde por sus vicios; el demonio hace perder la felicidad del Paraíso; la Naturaleza no crea esclavos. De aquí, a elevarse a una concepción en que todos los hombres, primitivamente, en estado de libertad, alegres y felices, sienten la necesidad de unirse por un pacto, para hacer vida social y atender a su seguridad, hay pequeñísima distancia. Las Casas es un precursor de Altusio; su doctrina anuncia el pacto social; su concepción, poco apartada de la Teología, conducía a una teoría jurídica de la que ya se había hecho intérprete el padre Francisco Vitoria; éste y Las Casas son iniciadores del Derecho Natural, como Sepúlveda es último respetable apologista de la *esclavitud natural.*

En una curiosa carta dirigida a los dominicos en 1562, decía Fray Bartolomé: «ha cuarenta y ocho años que trabajo en inquirir, estudiar y «sacar en limpio el Derecho» (1). Pero su método era negativo: atacaba y destruía los fundamentos de la tesis de Sepúlveda. Le faltó dar base estable y fundamento sólido al derecho de los indios; no llegó a elevarse en sus críticas felices a una igualdad fundamental humana; todos sus escritos convergen a demostrar que los cristianos procedían, en el descubrimiento y conquista de las Indias Occidentales, contra lo que preceptuaban la Religión y el Derecho, según su entender. En su «Apología», que tardó varios días en leer en el Congreso, insiste con empeño particular, en demostrar que la condición de los indios no es de siervos, ni siquiera de verdaderos bárbaros, «como son aquellos que por *naturelaza* «padecen defectos en las costumbres y carecen de la fe. Bárba«ros, dice Las Casas, son todos los infieles por entendidos y sabios que «sean». Pero estos bárbaros por defecto de fe, se dividen en dos clases: la primera, compuesta por gentes que viven pacíficamente entre sí, sin dañar al cristianismo; y la otra, formada por los que persiguen a la Iglesia. Los indios pertenecían a la primera clase de bárbaros porque la suya era *barbarie por accidente y no natural:* «porque por natura no «puede haber tales defectos en toda una nación, porque sería gran «monstruosidad en el linaje humano; errando la Naturaleza en que to-

(1) Vida de Fray Bartolomé de Las Casas, por Antonio Fabié.

«dos los hombres de una nación fuesen furiosos, mentecatos o ciegos «de pasión; cerca de los hombres, no puede la Naturaleza tanto errar».

Esta Naturaleza divinizada que, según Las Casas, tenía conciencia del error y de la verdad, de lo hermoso y de lo feo, llevaba a la concepción de lo que podíamos llamar, si ello fuera permitido, una sociología teológica cuyas conclusiones serían éstas: la perfección está en el origen: la sociedad se desenvuelve hacia el peligro, el mal y la desgracia; el progreso consiste en retroceder lo más posible para acercarse cada vez más al origen, a la perfección. Esta sociología teológica marcha diametralmente opuesta a nuestra sociología científica; es una inversión.

Para ella, el estado feliz, perfecto, civilizado, es el de naturaleza; el mal, el dolor, es accidente; obra del hombre en el tiempo. Para nosotros, el salvajismo es estado de naturaleza, la civilización es el accidente, la obra del tiempo y del hombre. La primera concepción, desciende en su proceso, del Cielo a la Tierra; la segunda, más optimista y confiada, asciende de la Tierra al Cielo. La primera, representa la caída de un Luzbel que eternamente maldice el infierno donde cae; la segunda, la ascensión gloriosa de un redentor que bendice la tierra donde nace. La primera, es pesimista, porque es concepción religiosa; la segunda, es optimista, es creación humana y científica.

Ambas creaciones chocaron estrepitosamente; era la lucha del monje lloroso, contra el alegre y triunfador Dionysios.

Pero con ser tan opuestas ambas concepciones sociales, debían coincidir en muchas de sus aspiraciones: para las dos, el estado de esclavitud no es perfecto. La Teología, la consideraba como una conquista del mal, del pecado humano, que había hecho perder la libertad que en el origen del mundo existía como obsequio divino; la Ciencia considera esa libertad como conquista de la humanidad, en lucha interminable, inteligente y justiciera contra el salvajismo primitivo, contra las organizaciones rudas e injustas de la sociedad incipiente.

Las Casas refutaba la esclavitud, con la mirada vuelta hacia el pasado, reforzando sus argumentos con observaciones propias hechas sobre los indios, en sus muchos viajes a América. «Los indios, son no «sólo seres racionales, susceptibles de la gracia y de la redención, «como todos los demás hombres, sino habilísimos para formar estados «políticos, pues los tienen tan perfectos como otras naciones que «siempre se consideraron como dechados en esta materia» (1). Eran racionales, porque «tenían reinos, reyes, policías, «casas, haciendas y hogares»; eran racionales a *natura y no a gratia*. Sepúlveda, había condenado a los indios a la esclavitud porque eran infieles; luciendo en sus rudos ataques, la intransigencia insoportable, la crueldad y la injusticia que ostentaron siempre en sus luchas contra infieles los de-

(2) Apologética — Historia.

fensores fanáticos del catolicismo. Odio implacable, al disidente, y exterminadora guerra al hereje, fueron máximas de política eclesiástica, cumplidas a porfía por los ministros evangélicos. Política aconsejada por los que quisieron hacer del catolicismo autoridad universal, predominante, y soñaron con la construcción de una ciencia inmóvil, también universal y definitiva que asegurara en el mundo la unidad intelectual religiosa.

«Sí los falsarios y otros malhechores, dice Santo Tomás, son jus-«tamente castigados por los príncipes seculares, con mayor razón los «herejes convictos deben ser, no sólo excomulgados, sino castigados «con la muerte». El mayor delito era pensar por sí y apartarse del credo impuesto; la mayor rebeldía no ser católico; el delincuente más peligroso, el atrevido hereje; la pena más infamante, la excomunión; y la más grave, la muerte, para los reincidentes en delitos religiosos. Y pensar que esta era práctica aconsejada por uno de los más notables teólogos de una religión que en sus comienzos había considerado la libertad religiosa y moral como lo que da al hombre su mayor valor! Contradicciones y sarcasmos producidos por la diversidad del momento histórico! Los primeros moralistas cristianos defendieron la libertad de conciencia para todos. «Pedimos, dice Antenágaras, no ser odiosos y perseguidos porque seamos cristianos». «La religión, dice «Lactancio, es la única cosa que la libertad ha elegido por mora-«da. «Es ante todo voluntaria, y nadie puede ser obligado a adorar lo «que no quiere»; y Tertuliano agrega: «Nadie desea honores obligados, «ni siquiera los hombres; ¿no es cosa inicua obligar a hombres libres a «sacrificar contra su voluntad?». ¡Ah! Pero es que entonces la Iglesia necesitaba de libertad para propagar sus creencias. Después triunfó; quiso asegurar su eterno dominio, y cuando Santo Tomás exponía sus doctrinas contra herejes, la Iglesia era bastante poderosa para no temer los odios y protestas de los vencidos. Las contradicciones entre los doctores sagrados e inspirados, que hemos citado, son notorias: pero es que el Espíritu Santo también sabe ser contradictorio, sabe emplear todas las armas divinas para que la Iglesia triunfe. En vano un San Bernardo sin perjuicio de sostener la ortodoxia, combatió con elocuencia el espíritu profano de dominación y usurpación que animaron al papado cuando hizo abandono de la primitiva moral cristiana; en vano el Evangelio decía: «Los reyes de las naciones dominan sobre ellas; que no suceda así entre vosotros». Nada de esto detuvo al inspirado Santo Tomás cuando escribió su doctrina de la intolerancia. El Espíritu Santo tenía cambiantes caprichosos; no quería tener la inmutabilidad del adoquín, estaba cansado de su vida pacífica; de humilde súbdito, se convertía en conquistador guerrero, y estaba decidido a ser, por la violencia, ya que no podía por la persuasión, omnipotente emperador del mundo. Se había convencido de que la palabra elocuente de sus inspirados hacía menos prosélitos que los sables relucientes, las punzantes

lanzas y las hogueras terribles. Era un cambio de política. Se estaba ensayando el gobierno del terror; el cielo así lo había ordenado, porque el dios del Santo Tomás es bueno y sobre todo humilde; lástima que a veces sienta con demasiada intensidad su naturaleza humana. Sepúlveda, fue decidido defensor de este sistema tomístico de intolerancia y de rigor. En la infidelidad de los indios encontraba pretexto para condenarlos como clase de seres extraños a la humanidad; y en la división social aristotética de amos y esclavos por naturaleza, halló lugar apropiado donde colocarlos, salvando la doctrina ortodoxa de la distribución del género humano. En la jerarquía de los seres, los indios estaban condenados a servir a los europeos; eran seres inferiores, intermediarios entre el hombre y las bestias, excluídos de la humanidad.

No descendían, en consecuencia, de las tres familias primitivas de los hijos de Noé, que poblaron el mundo: ni había necesidad de reformar el texto de las Escrituras, creando otro patriarca escapado del diluvio, cuyos hijos refugiados en América la colmaron de habitantes.

No era menester hacer tales esfuerzos de imaginación; más sencillo y cómodo era el método de Sepúlveda: negar a los indios la calidad de hombres. ¿El pretexto, el motivo? La infidelidad: argumento idéntico al que había empleado en 1520 el obispo de Darién, Quevedo, cuando en la memorable controversia tenida en presencia de Carlos V justificaba la guerra contra los indios.

Las Casas defendía la doctrina de conversión pacífica, de los primeros moralistas católicos; hay en su pensamiento más lógica que en el de su contendor.

En la defensa de Sepúlveda se manifiestan contradicciones insalvables; era ilógico considerar a los indios como «*servi a natura*» y condenarlos a la vez por infidelidad. Si los indios eran seres inferiores, casi iguales a las bestias, no podía condenárseles por infidelidad; porque esta palabra sólo es aplicable, en concepto católico, a los que desconocen la religión de Cristo. Esa religión no se creó sino para hombres racionales, y no para rebaños de animales. Si se acusó a los indios de infidelidad se les supuso aptos para pertenecer a la Iglesia y para seguir la religión; entonces, los indios eran hombres racionales y no siervos por naturaleza, puesto que eran capaces de poseer religión y sentir fe.

Si se les acusaba como infieles, no eran «*servi a natura*»; si se les condenaba como «*servi a natura*» no se les podía acusar como infieles, puesto que no serían en este caso capaces de religión.

Estas antinomias, provenientes de esa confusión que por conveniencia católica pretendía establecerse entre la religión y el aristotelismo, indujeron a Las Casas a separarse, en esta polémica, de Aristóteles y de Santo Tomás, para discutir con argumentos más personales: «los indios son hombres racionales, bárbaros, *largo modo*, esto es, que son in-«*fieles por carecer de fe*, no por estar condenados por la naturaleza: es

«infidelidad «*pure negative*» o por pura negación, *que no es pecado*». Consideraba Las Casas que los indios eran infieles por ignorancia y que, en consecuencia, y conforme con la bula de Alejandro VI, los monarcas de Castilla tenían derecho solamente a la soberanía imperial en las extensas regiones de Indias, donde según su opinión debieron respetarse los derechos de los reyes y caciques, y los que cada particular tenía en sus tierras y demás bienes.

En contra de la doctrina tomística citada por Sepúlveda, Las Casas afirrmaba con Tertuliano y Lactancio que era inicua la guerra para propagar la fe; que era ilícita la lucha sanguinaria, y que la barbarie no la justificaba; porque los indios sólo eran bárbaros en sentido *lato y negativo*, o sea por *carencia de fe*. Estas afirmaciones de Fray Bartolomé encontraron serias resistencias: Sepúlveda denunció algunas de ellas como heréticas. Si los indios carecen de fe, decía, se ha restringido el poder de Cristo, porque hay pueblos de la tierra que escapan a su influencia, y esto es herejía: a lo cual contestaba Las Casas, haciendo derroche de ingeniosos distingos escolásticos; «a Cristo, toda la «universalidad de los hombres le está *sujeta en potencia*, pero no *in* «*actu*: la cual proposición, replicaba Sepúlveda, está reñida con San «Mateo que en el Evangelio dice: «Data est mihi *omni potestas* in coelo «et in terra»; y decir que no tiene esa potestad «in actu» es decir que «no la tiene, pues esta es la consecuencia, como señala el mismo Aris«teles en su Metafísica: "non haber actu, ergo non habet»— A lo que respondía triunfante Las Casas: — «Habet potestas in actu, sed non in «actu positu»; conclusión salvadora para los indios, a quienes se consideraba de esta manera como ignorantes en religión, pero suceptibles de Fe. Para conocer mejor el carácter trivial de la argumentación de Sepúlveda y el modo de discutir de estos escolásticos, transcribiremos otra de sus afirmaciones. Los indios estaban condenados por la Naturaleza, porque sacrificaban hombres a los dioses; y este sacrificio es contra ley natural, homicidio terrible y manifiesta idolatría; porque la Escritura llamaba a estos sacrificios «impietates» et «alucinationes»; y además, «Santo Tomás decía que los preceptos del decálogo «son leyes naturales, y quien hace contra alguna de ellas hace contra «*la ley de Naturaleza*»; y Scoto afirmó lo mismo: «comme peccatum «mortale est contra jus naturae».

Ningún valor tenían para la escolástica las propias observaciones y los datos de la experiencia, cuando se oponían a las creencias católicas, a la sabiduría suprema de las Sagradas Escrituras. Las observaciones de Sepúlveda lo más que probaban era, que en sociedades semicivilizadas, los sacrificios humanos hechos a los dioses están en armonía con la ley natural, que en esos pueblos inspira prácticas sanguinarias, porque los instintos salvajes de la bestia primitiva no han sido todavía dominados por labor lenta de la civilización y del tiempo. La

conclusión para un observador independiente habría sido, que no hay una sola ley natural dictada por Dios en el Sinaí, para todos los tiempos y los pueblos, sino que hay muchas, tantas como son los diversos estados mentales por los que atraviesan los pueblos en su desarrollo psíquico. Pero una generalización semejante, no era posible para estos escolásticos que amaban demasiado a Santo Tomás; y, aunque ellos eran los que daban ejemplo de impiedad, o idolatría, sacrificando al dios católico innumerables víctimas que devoraban llamas hambrientas de hogueras inquisitoriales, sólo los indios eran culpables de abominaciones imperdonables, porque no eran católicos y no conocían el decálogo: lógica sectaria, que castigaba severamente, en los contrarios, la falta en que ellos mismos incurrían; teniendo en contra suya causas agravantes, pues eran defensores de una ley que conocían y violaban con ruidoso escándalo. Pero la trasgresión de la ley divina y natural, era hecha esta vez en beneficio de los invasores y, esa razón a los ojos de los fanáticos, justificaba el delito. El catolicismo, parecía que otorgaba a sus sectarios patentes de delincuencia.

La defensa de Las Casas había impresionado favorablemente al Congreso; pero no pudiendo sus enemigos consentir en el éxito de sus conclusiones, le acusaron de que desconocía los derechos de la corona de Castilla y León al imperio supremo de las Indias. Escribió entonces una notable defensa de sus teorías, que fue al fin aprobada en Castilla por seis maestros de Teología; en ella, Las Casas sostenía que los vejámenes de los españoles eran justamente faltas que constituían usurpación de señorío.

Por cuanto los reyes no habían autorizado semejante proceder injusto, los conquistadores usurpaban derechos que no correspondían sino al soberano supremo. Eran actos ilícitos, sin autoridad de príncipe, «y contra toda natural justicia». No era la primera vez que Casas tomaba actitud tan decisiva: en su obra denominada «*Confesionario*", dedicada a los confesores de los españoles que estaban, o habían estado en Indias, decía: «ninguno de estos conquistadores tiene un solo maravedí «que sea suyo». Fundándose en esta afirmación, Las Casas aconsejaba a los confesores que, como requisito previo para la absolución, exigieran de sus penitentes, ante escribano y por instrumento público, estar y pasar por la distribución que dichos confesores, en vida o después de la muerte de los que se confesaran, hicieran de toda la hacienda de éstos, sin exceptuar un maravedí.

«Aunque el difunto tenga cien hijos legítimos, no les ha de dar el «confesor un maravedí, para que no tengan parte en aquella hacienda».

No sería muy inexacta la afirmación de Las Casas, cuando no obstante la excitación que en un público fanático producía la amenaza de una falta de absolución, considerada como terrible desgracia y es-

cándalo público, tuvo la aprobación de los teólogos que la eximinaron.

Idénticas opiniones había emitido en su «Relación de la destrucción de Indias», publicada en 1552.

Durante la celebración del Congreso, «*Las Casas escribió el tra-*«*tado de las treinta proposiciones sobre el derecho que la Iglesia y* «*los príncipes cristianos tienen sobre los infieles, de cualquiera espe-*«*cie que sean*». *Fr.* Bartolomé prescinde de la Teología y discute jurídicamente. Considerando que el único título de derecho consistía en la bula de Alejandro VI, afirmaba que, los reyes de Castilla, debían ser auxiliares de los varones apostólicos que se habían de mandar por estas tierras predicando el Evangelio; que debía conservarse la organización social y política existente en los estados descubiertos, y no atentar contra el dominio y propiedad de las tierras.

Era vulgar concepción jurídico-teológica de la época que la venida del Mesías había producido efectos jurídicos generales; que «los infie-«les que no reconocieron a Cristo, no abrazaron su doctrina, perdieron «*por derecho*, la propiedad de las cosas que se traspasaron a los fie-les cristianos» (1). Las Casas condena esta doctrina como opuesta a las Ecrituras, a los santos padres y a la costumbre de la Iglesia; y la considera como encubridora de rapiñas y guerras injustas.

La independencia de juicio y libertad de crítica son las notas más simpáticas de este valeroso escritor dominico.

Si en la «*Historia apologética*» Las Casas sigue fielmente a Aristóteles y a Santo Tomás, pues todo lo que se refiere al sistema cosmológico y a la ciencia de la Naturaleza está basado en los libros de «*coelo et mundo*», de Aristóteles, en el de los «*animales*», en el de «*los meteoros*», y en el de «*de la corrupción*» del mismo filósofo, a cuyas inspiraciones ha agregado algunas notas tomadas de la «Summa» de Santo Tomás; en las discusiones con Sepúlveda se independiza de estos maestros de la Escolástica, para atacar con más eficacia al contendor; y en su tratado de treinta proposiciones, prescinde de la Teología, se olvida de Aristóteles, discute el derecho de los reyes y, libre de prejuicios dogmáticos, se eleva a una concepción jurídico-social desconocida hasta entonces.

Las Casas decía que los reyes no podían imponer tributos a los pueblos sin el consentimiento de estos últimos: esto es lo que llama «*pacto constitucional sobre tributos*». Era la primera vez que alguien se atrevía a considerar al pueblo subyugado como personalidad respetable a quien la sola voluntad del monarca no podía imponer obligaciones. Estas provenían de pactos en los cuales era indispensable el consentimiento popular. El pueblo podía, negando su consentimiento,

(1) **Fabié — Bartolomé de Las Casas.**

eximirse de obligaciones que el soberano pretendía imponer; los deseos del príncipe, sujetos estaban a la decisión de muchedumbres; los monarcas, quedaban subordinados a la voluntad de los súbditos.

Las Casa, se anticipa cuarenta años a Altusio y Hugo Grocio con esta concepción jurídica y social: muy poco faltó para que afirmara, como éstos, que la convención es la base de la vida social y que el detentador de la soberanía es el pueblo a quien pertenece el derecho de majestad.

«*El pacto constitucional de tributo*», es el «*contrato social*» en ciernes, nebuloso, como formación que surge borrosa entre nieblas de teología. Sería injusto y falso afirmar que estas discusiones acerca de la condición de los indios fueron estériles, o de efectos nulos.

La lucha, fué victoria ganada para el derecho; para un nuevo concepto de justicia más humana que la inspirada en el texto aristotélico; para una política menos rencorosa con el vencido, más respetuosa con el disidente, que la aconsejada, por San Agustín, o por Santo Tomás.

Las Casas, a más de los ataques de Sepúlveda y Arévalo, tuvo que sufrir las críticas inmotivadas del franciscano Toribio de Benavente, fraile amante de los indios, circunstacia que aumenta la extrañeza que originan sus opiniones, a ellos tan desfavorables, y con sobrada imprudencia defendidas. Pero al lado del venerable dominico, combatían con entusiasmo, Fr. Melchor Cano, Fr. Domingo Soto, Antonio de Córdoba; interesante grupo de luchadores de las doctrinas nuevas, que concluyeron por triunfar.

Domingo de Soto, no llega en sus estudios hasta suprimir la esclavitud natural como hizo Las Casas, pero en su tratado de «*Justicia et jure*» atenúa el rigor de la doctrina de Aristóteles, considerando como «*servi a natura*» solo a los imbéciles, e incapaces manifiestos. En su tratado de «*ratione promulgandi Evangelium*», trata de las guerras contra infieles; es una interpretación de la doctrina de San Agustín.

Divide a los infieles en tres clases: los que están bajo el dominio de príncipes cristianos, contra los cuales por Derecho Canónico podía usarse medios coercitivos: los que ocupan territorios que fueron de los cristianos; contra éstos, «es lícito el empleo de fuerza»: afirmación indispensable para justificar las Cruzadas, que de rojo tiñieron el mundo de la Edad Media. En la tercera clase, comprende a los que ni de hecho, ni de derecho, eran súbditos españoles o cristianos; y entre ellos, a los que no han oído el nombre ni la doctrina de Cristo. De éstos, dice que a ningún cristiano le es lícito perturbarles en sus posesiones; que las cosas que los mortales poseen *por derecho de gentes*, nadie puede arrebartarlas; y que «aquellos que nada supieron del nombre de «Cristo, ni por eso cometen pecado, ni merecedores son de pena». Teoría análoga a la sustentada por Las Casas, y a la profesada por el

cardenal Cayetano, quién decía al comentar a Santo Tomás: «la fe «no destruye la naturaleza, sino la perfecciona».

La posesión de sus territorios y bienes, daba a los indios, según Soto, un título de derecho inviolable que no podían negarse a reconocer los conquistadores religiosos. A despecho de argumentos teológicos, empeñados en demostrar que a los indios no podía reconocérseles título legítimo alguno de dominio sobre sus bienes, el Derecho marchaba con lentitud y seguridad. Con gran esfuerzo se abría paso contra tanta oposición conjurada; asediado por enemigos poderosos, la codicia, el fanatismo, el odio de raza; aturdido por infernal algarabía que tanto vicio a su paso formaba, era el Derecho como un cervatillo hermoso y delicado, perseguido por hambrienta e implacable fiera. Cansado de aguardar en el refugio de las mazmorras, el cervatillo atraviesa espesos y sombríos matorrales, deseoso de la vida libre del bosque primaveral; y sale a recibir las caricias de la amante Naturaleza, en la hora semiobscura en que se encienden las estrellas. Logra burlar la vigilancia peligrosa del enemigo acechador, pero tiene el cuerpo cubierto de heridas sangrientas que a su paso le infirieron, vallas cerradas y espinosos setos.

Hasta el problema de la predicación evangélica, lo discute Soto con criterio jurídico. El Derecho vencía de la intransigencia católica. En un comentario al Maestro de las Sentencias, Soto dice que «no po«demos obligar a que nos oigan y nos crean, pues de esto resultaría «escándalo».

El derecho de predicar, no impone la obligación de cree; y si se hiciera guerra por imponer la fe, «o nacería odio contra ella, o recrude«cería el que ya se tuviese». Esta serenidad de razón, contrarrestaba la influencia de los arranques impetuosos de la fe fanática de Sepúlveda, y demás apologistas de la esclavitud.

En una época de agitación religiosa; cuando la Iglesia redoblaba su vigilancia contra toda idea contaminada de herejía, contra toda doctrina de las llamadas «inconvenientes», por ser opuestas a los intereses del catolicismo; cuando la Reforma había tomado incontenible vuelo y, por temor a los estragos del protestantismo, funcionaba la Inquisición con actividad sorprendente, Domingo Soto, exponiéndose al peligro de ser sindicado de *sospechoso*, defendía una doctrina que no era otra que la de *libertad de conciencia*, disimulada.

Por rara excepción en un sacerdote, la razón se había sobrepuesto a la fe. Esta misma defensa de los indios, la hizo Francisco Vitoria con no menor empeño. En un tratado de «*Selecciones Teológicas*», condena a los que pretenden despojar de sus propiedades a los bárbaros, alegando incapacidad de éstos. Con observaciones análogas a las hechas por Las Casas, demuestra la racionalidad de los indios, a-

gregando un argumento teológico: «Dios y la Naturaleza no privan a «la especie de lo que le es necesario, como le es muy prinpalmente «al hombre la razón. El Dios cristiano no puede ser injusto, no tiene «tanta maldad». Consideraba la infidelidad de los indios como «error de ignorancia», coincidiendo en estas apreciaciones con Las Casas.

Si los indios parecían insensatos era «por mala y bárbara educa-«ción, como sucede entre españoles; que vemos muchos rústicos poco «diferentes de los animales brutos». Más notable, es la defensa que Vitoria hace de la *propiedad* de los indios. Estos son para él tan verdaderos dueños de sus propiedades, como los cristianos de las suyas .

La diversidad de creencia no justifica el inhumano abuso, ni la religión puede servir de pretexto a la rapiña. De no ser así, ni a los sarracenos, ni a los judíos, enemigos del cristianismo, podían los españoles reconocer verdadero dominio en sus bienes; y sin embargo, contra ellos ninguna acción intentaban.

Los peligros de la guerra en este caso, contenían el ímpetu fanático y cortaban el vuelo a la fantasía atrevida, que contra los impotentes indios hacía derroche de ingenio para justificar confiscaciones indecorosas. La prueba histórica, hábilmente aducida por Vitoria, dejaba en descubierto a los enemigos de los indios. La debilidad e impotencia de éstos, inspiraban la doctrina de la confiscación. Las audacias del sectarismo intransigente de Sepúlveda, no eran sino explosiones de cobardía. Examinando los títulos que podían alegar los españoles para entrar en el Nuevo Mundo, Vitoria cree que no es legítimo, ni el fundado en la potestad del papa, ni en el consentimiento del emperador. Sólo encuentra una razón humana «que conforme al espíritu del Evangelio autoriza la colonización»: el inmenso bien que a un pueblo inculto se le concede, haciéndole partícipe de los goces de una civilización superior a la que posee.

La conquista no es disculpable cuando se realiza para provecho y utilidad del conquistador egoísta que solo considera al pueblo vencido como rebaño que debe llevar cargas insoportables, para aumentar su riqueza y su poderío.

Los defensores de la doctrina de Santo Tomás, sostenían que la victoria justificaba la esclavitud del vencido, que sujeto debía quedar al vencedor; lo cual decían, es «*justo legal*».

Para Vitoria, la colonización se hace por móvil abnegado y altruísta; por redimir a un grupo humano en desgracia. Era la condenación anticipada del odioso régimen colonial que España introdujo en América; sistema de privilegios, de monopolios inspirados en egoísmo nacional desenfrenado; en afán de riqueza.

Las colonias se agotaron por España; se sacrificaron por ella, sin obtener compensaciones. Vitoria condena la guerra religiosa; cree que

las luchas sólo se legitiman por agresión inmotivada, esto es, «por injuria». «Porque no habiendo un poder terrenal que dirima la contienda, «ni aplique el castigo a quien lo merezca, es lícito entre las naciones, «remitir la causa a decisión de armas». La creencia en intervenciones divinas comunicaba a Vitoria confianza en la lucha armada; en «*el juicio de Dios*», en que el triunfo representaba el fallo divino. Invención que hoy nos sorprende, porque, no obstante estar alejados de esa época de intensa pasión religiosa, comprendemos que Dios es demasiado grande para introducirse en el cañón de un rifle y vivir encerrado en una bala; y porque sabemos que la victoria sólo prueba superioridad de fuerza; y que el combate se trueca con frecuencia en castigo injusto para el ofendido, que siempre fué el más débil.

El poderoso, agravia sin recibir ofensa; sabe que en su favor tiene el fallo del «*juicio de Dios*», que no puede representar sino la divinización del abuso; el endiosamiento de la injusticia. Pero la doctrina de Francisco Vitoria era progreso para el Derecho; avance hacia una justicia más humana; revelaba *teóricamente*, la sin razón de las guerras contra indígenas.

De todas estas discusiones acaloradas surgían doctrinas nuevas, necesarias para contener la violencia y crueldad de los conquistadores; pero la teoría, para completar su obra bienhechora, es menester que se convierta en realidad viviente; la palabra de los declamadores nada vale para la felicidad de los pueblos, si no se convierte en acción.

La doctrina de Las Casas había prevalecido en el congreso de teologos de 1550 pero era necesario que se convirtiera en ley; en reales órdenes que encargaran a los virreyes el cumplimiento de iniciativas tan benéficas; sin embargo, «esa junta de ilustres discutidores, jamás «llegó a expedir resolución alguna» (1).

Si alguna vez, el Rey recomendó a los virreyes cuidar de los indios, fué tan tímida la recomendación, que escrita quedó, sin llenar su objeto.

La doctrina estaba formulada; la teoría, enunciada por los defensores del Derecho; pero la realidad reacia, rebelde, tenazmente opuesta a la innovación feliz: la lucha fué breve.

Para que una reforma triunfe, es necesario que surja de un grupo de hombres inteligentes que sean entusiastas propagandistas; que penetre en la muchedumbre, que ésta se apasione haciendo suya la nueva fe. Cuando la creencia se ha difundido, la masa se agita, la vida pierde su calma vulgar; es el fondo del mar que se revuelve hasta hacer brotar sobre la superficie una ola imponente que, majestuosa y

(1) **Mendiburu — ob. cit.**

triunfante, se desliza, cubriendo todo y arrasando con violencia el dique inmenso que a su paso se opone.

La reforma surge de la élite, para penetrar en la masa y convertirse en deseo dominador; es rayo de luz que del Sol desciende, para penetrar en la nube acuosa, y resolverse en lluvia que a la tierra fertiliza. Pero esta vez, la élite trabajaba demasiado lejos de la muchedumbre. El rayo de luz no llegó a América, porque era peligroso que llegara; y había muchos poderosos interesados en que callaran las voces de los propagandistas bienhechores. La muchedumbre no pudo apasionarse de una idea que no conoció; vivía muy lejos. El clamoreo de la discusión, hasta ella no llegó; y era demasiado vulgar para comprender el carácter de la controversia.

La realidad venció al ideal; el grosero utilitarismo se impuso, y derrotó al pensamiento desinteresado que pretendía constituír una sociedad más justa y humana; el oro venció al esfuerzo innovador del sentimiento.

En 1566 moría, en el convento de Atocha, en Madrid, el venerable dominico Bartolomé de Las Casas, infatigable defensor de los indios. Había dedicado su vida a una labor humanitaria, recibiendo como recompensa de sus esfuerzos, el odio de muchos enemigos, vulgares cambalacheros y egoístas.

Es que no crecen las primaverales flores sonrientes en la cima de la montaña solitaria; y cuando una de ellas, violando la ley natural, se yergue altiva sobre una cumbre, recibe en un día tempestuoso, el golpe mortal del rayo traicionero que atraviesa su débil tallo; y la flor arrancada, lentamente cae desde la cima al fondo del valle, sobre el torrente impetuoso que la arrastra, y entre sus ondas la sepulta.

Con la desaparición de sacerdote tan ilustre, se había perdido el momento para imprimir nuevo rumbo a la colonización española en América. Después de este esfuerzo notable e infructuoso, hecho por salvar a las razas del Nuevo Mundo de una destrucción segura, no se intentará de nuevo la peligrosa empresa. Alguna que otra voz compasiva, refugiada en el claustro de un convento, clamará sin bullicio contra el régimen de exterminio. Pero la débil voz se escuchará apenas; se ahogará irremediablemente dentro de la celda solitaria, sin atravesar los muros altos del sagrado recinto. Ya nada podrá impedir que, para no contradecir a Gumplowicz, comience terrible e inhumana lucha de razas, con todos sus inauditos y necesarios horrores.

Hemos estudiado con amplitud las discusiones teológicas entre notables maestros españoles, porque de ellas vivió principalmente el pensamiento en la Península durante la segunda mitad del siglo XVI

y, porque las diversas teorías manifestadas en la controversia pública, tuvieron defensores entre los sacerdotes maestros que en el Perú regentaron cátedras de Teología y Filosofía, en la misma época histórica.

Fray Domingo de Santo Tomás, que fué provincial de la orden dominica en el Perú, participó de las opiniones de *Las Casas*, y sostuvo todas las conclusiones de éste, a quien comentaba con particular elogio, en la cátedra de Teología que la orden poseía en la Universidad de San Marcos.

Rafael de Segura, Juan de Lorenzana, Cipriano de Medina, Luis de Bilbao, sacerdotes dominicos fueron que en la cátedra de Prima de Teología de San Marcos, se distinguieron por el entusiasmo con que explicaban las doctrinas de *Santo Tomás*. La misma *dirección tomística* prevaleció en la cátedra de Vísperas de Teología que regentaron sucesivamente los dominicos Cristóbal Narváez, Salvador Rivera y Francisco de Huerta.

Fray Luis López, de la orden agustina, fué profesor de Artes del convento de esta ciudad y, en 1563 lector de Prima de Teología en el mismo convento. Era muy admirador de las obras de San Gregorio, cuyos capítulos leía con predilección especial.

Fray Gabriel de Saona que en 1569 fué prior del convento agustino de esta ciudad; y en 1577 catedrático de Vísperas en la real Universidad de San Marcos, adoptó como maestro a San Agustín, y comentaba de preferencia sus escritos. La crónica se expresa así: «Sus lecturas y escritos de Teología fueron los más eruditos, sustan-«ciales y agudos de aquel tiempo y como tales, estimados de los doc-«tores» (1).

Fray Pablo de Avellaneda y Fray Nicolás de Santa María, pertenecientes también a la orden agustina, eran doctísimos teólogos escolásticos, expositores de las doctrinas de San Agustín y San Crisóstomo. Representan, en consecuencia, al igual que sus maestros, una tendencia de filosofía platónica; pues Platón y Aristóteles se encuentran de nuevo en la filosofía cristiana, conciliados con doctrinas orientales; y San Agustín es un discípulo de Platón. En sus *Confesiones* decía «en-«contré en los platónicos estas grandes verdades: que desde el prin-«cipio existía el Verbo, que el Verbo existía en Dios y el Verbo era «Dios» ....

Los *mercedarios*, eran adictos a la filosofía aristotélica y a las doctrinas de Santo Tomás, quien supo inspirarse en el Estagirita con demasiada frecuencia. Fray Nicolás de Ovalle, perteneciente a la orden hizo sus estudios en Salamanca, pasando muy jóven al Perú. En la ciudad de Lima, fué provincial, y nombrado por la Universidad, en

(1) Calancha — Crónica agustina.

pública aclamación, catedrático de Prima de Teología. Fué discípulo de Francisco Zumel, y explicaba el comentario de Santo Tomás que su maestro, notable teólogo, dedicó a Felipe II.

La influencia de Aristóteles se reveló en la orden, en las obras de Fray Gerónimo Pérez que fué catedrático de Filosofía y Teología en la Universidad de Valencia. Escribió mucho sobre Aristóteles, e imprimió un tratado en que se ocupaba de la primera parte de Santo Tomás, correspondiente al libro I de las Sentencias, que dedicó al duque de Gandia.

Sorprendido de los conocimientos de Fray Jerónimo Pérez, el duque, que entonces era Don Francisco de Borja, le llamó para que enseñara Teología a él y a los alumnos del colegio jesuíta en Gandia.

La religión de los jesuítas aprendió pues de un mercedario, las doctrinas teológicas que más tarde, en cátedras y púlpitos, enseñó a la cristiandad.

Fray Juan García, mercedario, que fué decano de la Facultad de Teología de nuestra Universidad de San Marcos, inspiraba sus lecciones en las obras de Fary Gerónimo Pérez.

La filosofía de Duns Escoto, *doctor subtilis,* estuvo representada en el siglo XVI por el franciscano Jerónimo Valera, natural de Chachapoyas: sacerdote erudito, muy estimado de los virreyes, de la Universidad y de los tribunales, siendo en el del Santo Oficio, calificador. Imprimió en esta ciudad una «*Lógica in Vía Scoti*» bien recibida en Europa, y que proporcionó a su autor, la distinción de que el general de la orden le suplicara acabase el curso de Artes para imprimirlo, y que sirviera de texto de enseñanza a la religión.

La misma tendencia escotista representó el franciscano Juan del Campo que fue provincial de la orden en el Perú. Fue sabio maestro e insigne dialéctico, de quien cuenta la crónica de Diego de Córdoba, que habiendo muchos letrados de las religiones calificado y condenado por herética una proposición que un prebendado de cierta iglèsia había sustentado en la ciudad de los Reyes, pidió la palabra el padre Campo; y, en presencia del arzobispo que hacía de inquisidor, y de los otros letrados, defendió la proposición condenada, con tanta erudición y derroche de citas, de textos y autoridades, que convenció a todos; y se calificó de «propia, fiel y católica» la presunta herejía. Fray Lucas de Cuenca, «el profético», y Fray Benito Guertas, «el milagroso, ambos franciscanos, permanecieron fieles a la doctrina escotista, y sintieron los arrebatos místicos de Juan de Fidanza; el gran meditador San Buenaventura.

Los jesuítas, participaron en la predilección domínica por Aristóteles y Santo Tomás; pero en esta segunda mitad del siglo xvi hay en ellos una tendencia aparente a la crítica libre y al pensamiento independiente.

El padre José Acosta, representó esta nueva dirección. Quería buscar «la ciencia por sí mismo, en el gran libro *de la Naturaleza*». En sus intenciones es un precursor del cartesianismo; en sus doctrinas y conclusiones, un sacerdote ortodoxo muy respetuoso con el dogma católico. Al estudiarle, la memoria recuerda que Descartes hizo sus estudios en el colegio de La Fleche bajo la dirección de los jesuítas; y que éstos, como buenos discípulos de Ignacio de Loyola, fueron muy fieles servidores de la Iglesia.

Si me ocupo de José Acosta, no obstante ser español, nacido en Medina del Campo, en Castilla, es por la influencia que su vida tuvo en la educación de la juventud de la Colonia en el siglo XVI; y por el prestigio de que gozaron las doctrinas que exponía en las cátedras que regentaba en el colegio máximo de San Pablo, y en la Universidad de San Marcos. En mi propósito de estudiar el desarrollo intelectual de la época, no debo prescindir de la labor del eminente maestro; pues no es mi principal intención dar a conocer *autores nacionales*, de existencia ignorada, sino *penetrar en la vida intelectual de la Colonia*, para revelar doctrinas, pensamientos, problemas, y teorías olvidadas, de cuyo interesante cojunto vivió el alma del Perú durante los siglos de dominación española, imprimiendo a la educación superior sello característico que ha influído notablemente en la vida independiente.

José Acosta, es el más notable director intelectual de la juventud peruana del siglo XVI. — Estudio de sus obras.

José Acosta, nacido en Medina del Campo, en 1540, fué recibido, desde muy temprana edad, en la Compañía de Jesús, a la cual pertenecían cuatro hermanos suyos. Concluídos sus estudios, en los que siempre se distinguió por su aplicación e ingenio, recibió el sacerdocio, y regentó varias cátedras, en diversos colegios de España, habiendo sido en su religión, el primero que enseñó Teología, en Ocaña.

Emprendió viaje a América, en 1571, para servir a la Compañía en el Perú, recibiendo el honroso encargo de dictar la cátedra de teología que tenían los jesuítas en el colegio de San Pablo, en la ciudad de Lima.

Pocos días después de su llegada, inauguró la cátedra con una conferencia pública, la primera que dió la Compañía en el Perú. De catedrático fué nombrado rector del colegio en 1575 y, un año después, ascendió a provincial. Por mandato del visitador Juan de la Plaza, Acosta reunió en esta capital, el 16 de Eenero de 1576, una congregación provincial, considerada como la primera habida en el Perú.

Cuando estuvo en Arequipa, el cabildo y varios particulares, conociendo la afición especial que el venerable jesuíta dispensaba a la enseñanza de la juventud, ofreciéronle protección y dinero para fundar un colegio en esa ciudad. Acosta aceptó la propuesta; y aún cuando le fué negada por el virrey la licencia necesaria para fundar el colegio, procedió a erigir el edificio. Tuvo el virrey Toledo conocimiento de la desobediencia temeraria, y mandó clausurar el establecimiento, demoler las paredes, y que se restituyesen a Lima los padres de la Compañía que vivían en esa ciudad.

Exaltada controversia se empeñó, desde entonces, entre la orden y el virrey; hasta la terminación del gobierno de Toledo, y del provincial de 1581.

Ya hemos visto cómo solucionó la contienda Felipe II, favoreciendo a la Compañía, y observando las órdenes de Toledo que quedaron sin efecto.

Los merecimientos de Acosta, le hicieron acreedor a no pocas distinciones: fué catedrático de Prima de Escrituras en la Univedsidad de San Marcos; consultor de los virreyes Martín Henriquez y Conde de Villar de Pardo; y calificador de la Inquisición. Llamado por Felipe II, en 1585, se embarcó para Europa. Fué visitador de Aragón y Andalucía, y murió de rector de Salamanca, en 15 de Febrero de 1600, según afirma Mendiburu.

¿Cuáles eran las doctrinas enseñadas por Acosta a la juventud intelectual que en la Universidad y en San Pablo escuchaba sus lecciones? Ellas están expuestas en sus obras, que inmediatamente analizaremos.

De éstas, la que más renombre ha conquistado a su autor es la *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada en Sevilla en 1590, y dedicada a la Infanta Doña Isabel Clara Eugenia de Austria.

Consta de siete libros, en los que Acosta estudia lo concerniente al cielo, temperamento y habitación de América.

El cuadro medioeval del mundo, que el Renacimiento se encargó de transformar, procedía de la Física de Aristóteles y de la Astronomía de Tolomeo, entremezcladas con ideas bíblicas; era una concepción que no hacía sino ampliar y confirmar sistemáticamente la experiencia suministrada por los sentdios; era la obra de las *sensaciones inmediatas*, combinadas. El dualismo aristotélico del mundo celeste y del sublunar, apoyándose en lo que la percepción parecía enseñar: las regiones celestes no paran, su movimiento parece perpetuo y regular.

El mundo sublunar es, al contrario, la patria de la fragilidad, donde alternan, en infatigable ritmo, el movimiento y el reposo, la vida y la muerte, que entre ellas luchan incansables.

La materia que al primero forma, debe ser necesariamente distinta de la que al segundo constituye. Los cuerpos celestes, pueden vivir en eterno movimiento circular, en razón de que están compuestos de una materia alada: «el primer cuerpo», el «eter» de Aristóteles, que los espacios llena.

En la región sublunar, domina el movimiento rectilíneo; los cuerpos se detienen cuando llegan a su «*lugar natural*», a cuyo encuentro todos los seres terrestres se dirigen.

La pasión de equilibrio produce la modificación incesante de las regiones sublunares, que están formadas por dos elementos extremos: la tierra, pesada, y el fuego, ligero; y dos intermediarios, el aire y el agua.

Cada uno de éstos tiene asignado su lugar en el espacio. La Tierra es centro del único mundo y, cuando nos dirigimos hacia el exterior, en dirección escendente, atravesamos las tres capas de los distin-

tos elementos; penetramos en el lugar donde los dioses residen; en la región etérea, donde la vida es tanto más pura cuanto más alejada está de la Tierra.

Este sistema, como el de Tolomeo, y la concepción bíblica, suponían que la Tierra era inmóvil; y que el Sol y las estrellas giraban a su alrededor. La Edad Media, agregó una idea inspirada por la religión: el mundo está hecho para la tierra y sus habitantes; sus movimientos se relacionan con los acontecimientos que se realizan en ella. Concepciones éstas, fundadas en simples datos de los sentidos.

Durante la Edad Media, la experiencia aristotélica asumió el carácter de ciencia inmutable; se impuso como sabiduría suprema, y tendía a eternizarse.

La fe en el valor de la reflexión, tendencia representada por los neoplatónicos, lo impidió. Nicolás de Cusa, si bien no pudo librarse de caer en el misticismo, demostraba en su «Docta Ignorantia» la poca confianza que debía merecer el testimonio de los sentidos, que reciben las sensaciones dispersas. Las diversas imágenes sensibles son combinadas por la imaginación; los conjuntos de imágenes son combinadas por la razón; y sobre todos estos grados, obra el pensamiento que reduce todas las diversidades a la unidad absoluta.

Según estas doctrinas, bastante semejantes a las concebidas por Plotino, aunque los sentidos nos revelaran lo contrario, el mundo no puede poseer, ni centro, ni circunferencia, pues de ser así, estaría en contacto con algo externo que lo limitaría; entonces, no sería Universo.

Donde quiera que el hombre se encuentre, en la Tierra, en el Sol, o en una estrella, se creerá simpre en el centro del mundo. Es imposible atribuir al Universo forma alguna; es imposible asignarle un movimiento determinado. La Tierra, no es el centro absoluto del mundo; si no notamos su movimiento es porque estamos sobre ella.

Todo está sometido a las mismas leyes, y la descomposición de las formas que en la Tierra anotamos, también en otros astros se producen. Esta teoría, destruía la concepción geocéntrica; asestaba golpe mortal al sistema medioeval - aristotélico. La reflexión, la construcción racional, derribaba la obra edificada sobre datos sensibles.

Estos ataques al aristotelismo, aumentaron la desconfianza en los maestros antiguos, y viejos libros. En el siglo XVI, se pierde el respeto a las opiniones de la gran autoridad intelectual medioeval, y la experiencia se pone de moda. Se quiere leer únicamente en el «libro de la Naturaleza»; se despierta el entusiasmo por la observación personal; aficiones que intensamente sintieron Paracelso y Cardan, notables representantes de este deseo de conocimiento natural.

Pero el espíritu vivía en agitación y zozobra: había perdido la fe en antiguas y arraigadas creencias. La tradición aristotélica - católica

penetró muy hndo durante largos años de vida exclusvia; creando en el alma tendencias teológicas y místicas que impedían el sereno análisis de las cosas.

Es Acosta uno de estos espíritus de transición, entre una creencia que muere y un nuevo credo cuya necesidad se siente; cuya profesión se teme por las imprevistas consecuencias peligrosas que pudiera tener.

Siente la pasión de su siglo por experiencias personales: «Por ba-«jo que sea el sujeto, el hombre sabio saca para sí sabnduría; y de «los más viles y pequeños animalejos, se puede tirar muy alta consi-«deración y muy provechosa filosofía». Esta necesidad de propia investigación y de conocimiento natural, despertó en él aficiones críticas que se revelaron desde su llegada a Panamá, al convencerse por sí mismo de la falsedad de algunas creencias que gozaban de prestigio dogmático. «Confieso que me reí e hice donaire de los *meteoros de A-«ristóteles y de su filosofía*, viendo que en el lugar y en el tiempo que, «conforme a sus reglas había de arder todo y ser un fuego, yo y todos «mis compañeros teníamos frío».

Pero su critica es muy tímida y contradictoria. Acosta ríe de la filosofía aristotélica, y es fiel discípulo del Estagirita, cuya verdad de doctrina reconoce. A la concepción fundada en datos sensibles, opone un sistema que no es sino un conjunto de proporciones simples, de datos sensibles. En él no existe esa aptitud metafísica y predilección por la reflexión, que tanto distinguieron a Nicolás de Cusa y sus compañeros, los neoplatónicos, cuyos eficaces esfuerzos desrtuyeron, como hemos visto, el cuadro del mundo aristotélico - medioeval.

En el capítulo I de su Historia Natural Acosta desconoce la autoridad de los libros viejos, cúyas doctrinas han contradicho los nuevos descubrimientos: «Los antiguos, estuvieron tan lejos de pensar «que hubiese gentes en este Nuevo Mundo, que muchos de ellos no «quisieron creer que había tierra de esta parte; y lo que es más de «maravillar, no faltó quien también negase haber acá cielo. Porque «aunque es verdad que los más y mejores de los filósofos sintieron «que *el cielo era todo redondo, como en efecto lo es, y que así rodea-«ba por todas partes la tierra y la encerraba en sí;* con todo eso, algu-«nos, y no pocos, ni de los de menos autoridad entre los sagrados doc-«tores, tuvieron diferente opinión, imaginando la fábrica de este mun-«do a manera de una casa, en la cual, el techo que la cubre, sólo la «rodea por lo alto, y no la cerca por todas partes. Dando por razón «de ésto que en todo edificio, el cimiento está de una parte y el te-«cho de otra; y así, conforme la buena consideración, en este gran

«edificio del mundo, todo el cielo estará de una parte encima, y toda «la tierra en otra diferente abajo» (1).

Acosta, se vió precisado a criticar desfavorablemente a aquellos que, como San Agustín, habían experimentado la duda y vivido en la incertidumbre, de si el cielo rodeaba a la tierra en todo, o en parte; y si poseía o no movimiento circular. Mas como la crítica implicaba reproche irreverente al sagrado maestro, sustentaba la doctrina de que no por los errores había de tenerse en menos a los santos doctores de la Iglesia, que si en algún problema de Filosofía y Ciencias Naturales sentían diferentemente de lo que estaba más recibido y aprobado por buena Filosofía, tdoo su esfuerzo fué «conocer y predicar al «creador; y en ésto, reunieron grande excelencia».

Ante la imposibilidad de salvar la ciencia patrística, Acosta desconoció su valor, apresuró su ruina, aumentando el desprestigio de maestros omniscientes.

De sagrados sabios de verdad infalible, hacía descender a los doctores de la Iglesia, a la condición modesta de simples propagadores del catolicismo. Pero el jesuíta no va más lejos en sus críticas, no tiene independencia para separarse de esos mismos autores antiguos cuyas afirmaciones desconoce; la educación escolástica le vence y, después de negar el valor de la filosofía aristotélica, dice: «No hay duda «sino que, lo que Aristóteles y los demás peripatéticos juntamente con «los estóicos sintieron en cuanto a ser el cielo de figura redonda y mo«versé circularmente y en torno, es puntualmente verdad. El Sol, la «Luna y las estrellas, dan vuelta redonda al mundo. La Tierra está en «medio rodeada por todas partes de orbes celestes» (2).

Cuando la crítica que hizo Nicolás de Cusa y la polémica de Paracelso y de Bernardino Telesio, habían desprestigiado los «elementos» y las «formas» de Aristóteles, José Acosta proclamaba como verdadera la doctrina geocéntrica, y la enseñaba a sus alumnos en la cátedra de San Pablo.

Acosta, luce en todo el capítulo de su obra que dedica a este problema, una docta ignorancia. No explica los fundamentos racionales en que se apoya para defender a Aristóteles. Le ha bastado convencerse de que la Tierra es redonda; y, sin más motivo, cree en la verdad de la concepción medioeval y se deja arrastrar por un delirio místico. Ni una refutación a los neoplatónicos; ni una crítica a la teoría de Copérnico que, por haberse impuesto ruidosamente al pensamiento europeo, no tenía derecho de ignorar un profesor erudito.

---

(1) José Acosta. Capítulo I. Historia Natural.
(2) Obra citada, ept. 2º.

En 1543 había muerto Nicolás Copérnico, después de luchar por la victoria de su sistema heliocéntrico, que discutieron y aceptaron muchos sabios, entre los que figuraron Keplero, Galileo, Tycho Brahé y el insigne filósofo autor «De la inmensidad, y de los mundos innumerables», Giordano Bruno.

Acosta, no podía ignorar el progreso incontenible de las nuevas ideas; pero el espíritu intransigente del jesuíta, opuesto a toda innovación peligrosa, aparecía bruscamente; ahogaba sus tendencias a la observación personal, al conocimiento natural y a la crítica libre.

Se vivía entonces en plena reacción católica. El espíritu liberal era sañudamente perseguido por la Iglesia. Los estudiantes de San Pablo no debían recibir la ciencia más nueva, la ciencia más verdadera, el pensamiento más racional, sino la doctrina más conveniente a los intereses religiosos.

Así lo entendieron los maestros jesuítas; así lo comprendió Acosta quien, sin explicación alguna, revela inmenso desprecio por la sabiduría de su tiempo, por las innovaciones peligrosas que ganaban cada día más adictos defensores: «aún en lo natural ha hecho Dios necia, «la sabiduría de este siglo. Cuán flaca y corta es la filosofía de los «sabios de este siglo en las cosas divinas y humanas, donde tanto les «parece que saben y tan poco aciertan» (1).

La religión estaba en peligro de ser herida gravemente por la ciencia. En presencia del conflicto, era menester salvar la primera agotando todo esfuerzo. Estábamos a fines del siglo XVI; Acosta, con sus doctrinas, operaba un movimiento de regresión intelectual.

Las ciencias físicas y naturales vivían, entre nosotros, otra vez, la vida del siglo XIII; intelectualmente, estábamos en plena Edad Media; llevábamos atraso de tres siglos.

Prodigio admirable de labor sectarial Prescindíamos del Renacimiento, eternizando el pensamiento aristotélico. Cuando Acosta discute hipótesis cosmológicos, es un razonador dogmático, apegado al texto de la Sagrada Escritura, que para él sigue siendo la síntesis de la sabiduría suprema. Sentía desprecio por los libros viejos y, sin embargo, razonaba con ellos y señalaba los capítulos de las Escrituras Sagradas, como últimos argumentos y fallos decisivos que resolvían, en último instancia, cualquier controversia científica.

Contradicción expplicable en quien es juguete de la herencia y del medio, contra cuyos influjos avasalladores no puede luchar con éxito la tendencia reaccionaria, débil, apenas despertada en el espíritu, por una educación esmerada.

---

(1) Capítulo II, obra citada.

Acosta no llegó a poseer el concepto de «fuerza», que en el sistema de Bernardino Telesio reemplaza a la «forma» aristotélica. Para explicar los fenómenos naturales, hacía uso de suposiciones infantiles, de hipótesis primitivas que sólo emplea el pensamiento cuando no alcanza la noción de lo abstracto, o cuando a porfía se empeña en dar al mundo una interpretación religiosa.

San Agustín, había afirmado que el cielo permanecía fijo e inmóvil; y que en él se movían planetas y estrellas. José Acosta, contradecía esta opinión, diciendo que si cada planeta y estrella era un cuerpo por sí «que lo movía y llevaba un ángel al modo que fué llevado «el profeta Abacuch a Babilonia», la buena razón comprende que el espacio y región por donde han de volar las estrellas es elemental y corruptible, pues se divide y aparta cuando ellas pasan; pero si la región en que planetas y estrellas se mueven es corruptible, también lo han de ser ellos por su naturaleza y, por consiguiente, han de mudar, alterar y concluir por ser destruídos, pues es axiomático que lo contenido no es más durable que su continente. «Conclusión que no puede «dejar de ser absurda, porque la corruptibilidad de los cuerpos celes«tes, es creencia opuesta a la que la Escritura enseña, cuando dice en sus salmos que los hizo Dios para «siempre»; y es doctrina adversa al orden y conservación de este Universo. Acosta, es un escolástico, para quien el dogma católico resuelve toda duda. Interpreta las Escrituras dando a los pasajes toda la elasticidad posible, necesaria para hallar confirmación sagrada a sus antojadizas hipótesis. Para él, los mismos cielos se mueven y, en ellos, las estrellas andan en torno, moviéndose siempre el cielo alrededor de la Tierra, encerrándola por todas partes; «sin que haya para que poner ésto más en cuestión».

Las Escrituras, en manos de estos razonadores, hacían prodigios; servían para confirmar las conclusiones más contradictorias, para defender las tesis más opuestas. Era la blanda arcilla maleable, siempre dispuesta a ofrecerse al silogismo para que tallara en ella escultura de actitudes más diversas.

Las Sagradas Escrituras habían servido a Crisóstomo para creer que el cielo se movía con los astros como una rueda con sus radios; a San Agustín, para afirmar que el cielo era fijo; a José Acosta, para defender opinión contraria. El comentario caprichoso y la sutileza de ingenio, construían, sobre una misma base, tres distintas doctrinas cosmológicas.

Para explicar las antípodas, cuya existencia combatió Lactancio, sosteniendo que no era posible imaginarse hombres que tuvieran los pies en lugar de la cabeza y andaran colgados del aire, José Acosta adoptó la teoría de los *lugares naturales*, de Aristóteles.

El *lugar natural* de todas las cosas, sobre la superficie de nuestro planeta, sería necesariamente el centro de la Tierra, hacia donde todas ellas se dirigían.

Sin descubrir la ley de gravitación que Newton enunciara un siglo más tarde, Acosta explicaba, con Aristóteles, las antípodas. Los lugares naturales conducirían a la ley de atracción, por un proceso de simplificación. La primera teoría tenía que admitir en cada cosa terrenal existente, un apetito, un comienzo de voluntad, fatalmente obligada a dirigirse hacia el centro del mundo. Pero Telesio había establecido relaciones nuevas entre materia y fuerza, considerando la Naturaleza, como un sistema de fuerzas activas; y Copérnico se propuso demostrar que la Naturaleza alcanza sus fines sin complicaciones inútiles, sin obstáculos, por los medios más sencllos, y la conexión más armoniosa de los elementos activos.

Esa fe en la simplicidad de la Naturaleza era para Copérnico y sus continuadores un principio metodológico, y también metafísico. El pensamiento concibe como más fácil y simple la existencia de una fuerza poderosa que a un centro único atrae los seres dispersos sobre una superficie, que suponer en cada objeto un apetito, o deseo, que los obliga a reunirse, casualmente, en un lugar común. Se hizo posible descubrir y formular una ley comprensiva de todos los múltiples fenómenos. La noción de fuerza y la necesidad de simplificar, convirtieron los lugares naturales de Aristóteles en la «ley de gravitación» de Newton.

En su concepción del mundo, Acosta es un peripatético; admite, como Aristóteles, la teoría de las esferas del fuego y aire, colocadas en cima de la tierra. El movimiento del orbe celeste, servía para darle una explicación del viento de Oriente, en la zona tórrida. El movimiento diurno, no sólo lleva tras sí y mueve los orbes celestes como cada día lo vemos en el Sol, Luna y estrellas, sino que también los elementos participan de aquel movimiento. La Tierra, no se mueve porque es *inepta*, por su excesiva grandeza. El agua, tampoco tiene movimiento; porque con la tierra está abrazada y hace una esfera con ella, que no le consiente moverse circularmente. Pero el aire y el fuego que son más sutiles y próximos a los orbes celestes, participan de sus movimientos y son llevados circularmente.

En estas afirmaciones, Acosta se apartaba de Aristóteles que consideraba los vientos como exhalaciones de los elementos inferiores, que por ser más secos, o más húmedos, «causaban la diversidad en las corrientes aéreas».

Acosta argumentaba en favor de sus asertos, que los cometas se movían de Oriente a Occidente; y estando éstos en la región y esfera del aire, donde se engendran, aparecen y se esfuman, imposible sería moverles circularmente como se mueven, si el aire no se moviese con

el mismo movimiento. Siendo como son, materia inflamable, no se moverían si la esfera donde están permaneciera quieta, «a no ser que supongamos que algún ángel o inteligencia anda con el cometa moviéndolo alrededor de la Tierra» (1).

Estas teorías se fundan únicamente en sensaciones, en datos suministrados inmediatamente por los sentidos; y en la imaginación, en la fantasía, que añadía pueriles invenciones al texto aristotélico. Ni una observación científica; ni crítica personal basada en análisis de los fenómenos; ni vigoroso esfuerzo de razón que hubiera proporcionado alguna conclusión aceptable.

Delirios fantásticos de una imaginación que retozaba sobre los dogmas, sobre las palabras de las Escrituras, y sobre la creación aristotélica.

Para el pensamiento colonial de esa época, las ciencias físicas volvían a la Edad Media; el Renacimiento pasaba inadvertido, sn que la inteligencia recibiera al aliento regenerador de los siglos XV y XVI.

Los «lugares naturales» de Aristóteles, explican a Acosta la existencia de las volcanes; éstos, no provienen de materia ígnea concentrada en el interior de la tierra, suposición absurda para el autor de que me ocupo, sino de que las exhalaciones secas y cálidas se dirigen a un lugar común, donde se convierten en fuego y humo. Como el fuego es elemento ligero, propio de una esfera superior a la tierra pesada, se dirige a su lugar natural; y la ascensión brusca le hace arrastrar «otra materia gruesa que se resuelve en ceniza, piedra pómez o algo semejante».

Los temblores, los explica como consecuencia de esta ascensión violenta de exhalaciones cálidas, que al arrastrar materia más densa, hacen temblar la tierra por la resistencia que el suelo ofrece. Pero la razón principal de estos movimientos terrestres es para José Acosta, que con el agua de los mares se tapan y obstruyen los agujeros y aberturas de la tierra, por donde se han de despedir las exhalaciones cálidas que se engendran, las cuales rompen la tierra por distintos lugares, para poder salir al exterior. Acosta, se representa la Naturaleza como Aristóteles; como un progreso continuo de las formas inferiores a las superiores, de la existencia mineral a la vida vegetativa; de la vida vegetativa a la vida animal; de la vida animal a la vida humana; de la vida humana a la vida divina.

Los metales son como plantas encubiertas en las entrañas de la tierra. Con ellas tienen semejanza en el modo de producirse y de crecer; no porque tengan verdadera vida vegetativa interior, sino porque

(1) **Acosta, obra citada.**

se producen y acrecientan por virtud y eficacia del Sol y de otros planetas que sobre la Tierra influyen. Esta creencia en la formación de los metales por influjo de los rayos solares sobre la Tierra, es antiquísima doctrina griega.

En la jerarquía de los seres, el hombre es el tipo superior donde termina el proceso ascendente de la vida. Acosta cree, religiosamente, que hay una finalidad en el mundo, que explica la existencia de todos los seres: éstos viven para servir al hombre y aumentar su felicidad.

La tierra estéril y ruda, es como alimento de los metales; la tierra fértil, es materia y alimento de las plantas; éstas, alimentos son de los animales; y las plantas y animales alimentan a los hombres; *sirviendo siempre la naturaleza inferior para sustento de la superior, y la menos perfecta para la más perfecta* (1).

Dos problemas atraen principalmente la atención de Acosta: la existencia de hombres y animales en el Nuevo Continente, y las creencias religiosas de los indios. De tan interesantes cuestiones se ocupan los libros IV y V de la Historia Natural. El autor discute como sacerdote católico, con argumentos religiosos. Cree que todos los hombres descienden de Adán, y se empeña en hacer suposiciones para explicar en qué forma y porque vía pudo pasar el linaje humano a Indias.

La existencia de seres de vida orgánica en el Nuevo Continente, era un hecho conforme con la creencia aristotélica, según la cual, la Tierra se dividía en dos hemisferios habitables. Pero el Estagirita había dicho que nadie, ni el hombre más atrevido, podía pasar del uno al otro; porque el ardor del Sol, «que siempre anda encima y cercano», abrazaba toda aquella región intermedia, haciéndola falta de agua y pasto. Esta creencia, reñía con las Escrituras, porque no admitía una sola descendencia humana.

El descubrimiento de América, fue una refutación incontestable a la ocurrencia aristotélica; porque la sección del Nuevo Mundo, más poblada de hombres y de animales, estaba entre los dos trópicos, en la misma Zona Tórrida, región muy abundante en pastos y agua.

Acosta se aparta de Aristóteles en la discusión de este problema, para defender la doctrina bíblica. Sabemos, dice, «que hace muchos «años que hay hombres en estas regiones; y a la vez no podemos ne«gar lo que la Divina Escritura claramente enseña, de haber procedi«do todos los hombres de un primer padre».

No obstante de que no hay testimonio alguno en pro de la pareja aislada, ni de varias, como progenitores de las diversas variedades de hombres, y sí existen poderosas y científicas razones que niegan la

(1) Acosta — Historia Natural.

doctrina bíblica, Acosta prescinde de observaciones y juicios adversos, para afirmar la hermosa leyenda del Paraíso perdido.

No quiere pensar que hubo otra arca de Noé que aportó hombres a Indias, «ni que algún caballo alado como el de Perseo, trajo a los indios por el aire» (1). Cree que los pobladores americanos son descendientes de hombres del Viejo Mundo. Como los antiguos intentaron no pocas veces descubrir la tierra que llamaban *antíctona*, opuesta a la suya, el autor cree que es probable que por la tempestad, o por propia voluntad, hayan arribado a estas costas. Esta idea estaba favorecida con el testimonio de la Escritura Divina cuando dice: «de los de Tiro recibió Salomón maestros y pilotos muy diestros en el mar, con los cuales hizo *una navegación de tres años*». Sin embargo, en la antigüedad, no existe noticia de que los marinos pudieron cruzar el Gran Océano, navegando tan bien la embarcación que llegaran al lugar que se proponían; y aunque Aristóteles, Plinio, Teofrasto y Lucrecio, conocieron la piedra imán, ignoraban sus propiedades. La aguja de marear, no figura entre las prácticas de la navegación antigua. Además, si la suposición de que los primitivos pobladores americanos fueron africanos, asiáticos y europeos náufragos, víctimas desgraciadas que la terrible tempestad arrebató a sus patrias, salvaba aparentemente la dificultad del problema, ésta volvía a presentarse tratándose de los animales: ¿también fueron víctimas de la inclemencia de la Naturaleza?

Pero entonces las especies existentes en el Nuevo Mundo serían idénticas a las del Antiguo y ¿cómo explicar la prseencia en América de animales oriundos del lugar, no existentes en el Viejo Continente? Acosta quería salvar a todo evento la unidad de creación proclamada por las Santas Escrituras, y se vio precisado a inventar una doctrina caprichosa, acomodada al texto sagrado. «Cuando cesó el diluvio «del arca de Noé salieron las parejas de animales allí encerradas. Al«gunas, por instinto natural, se trasladaron a lugares donde la vida les «era fácil y posible, abandonando por completo el Antiguo Continente «y pasando al Nuevo por las tierras árticas» (2). Ingenua afirmación que suponía que las vicuñas y las llamas del Perú, descendían de una sola pareja de la respectiva especie; pues, al decir del texto sagrado, en el arca no entró sino una pareja de cada especie. ¿Cómo podía creerse racionalmente que las dos parejas de llamas y vicuñas salieron del arca, y veloces corrieron en regiones inapropiadas a su débil naturaleza, sobre inmensos nevados, haciendo una peregrinación sobre los hielos de las regiones árticas durante muchos años, no teniendo más alimen-

(1) Acosta — ob. cit.
(2) Acosta — Hist. Nat. Lib. IV.

tos que vientos helados, ni más aliciente para el viaje penoso que la esperanza de una tierra prometida cuya existencia ignoraban? Con todo, Acosta, por salvar el dogma, se vio precisado a admitir la unión, por las regiones árticas, del Antiguo y el Nuevo Mundo. Hipótesis aceptable; creencia comprobada por investigaciones posteriores, cuya verdad hoy la ciencia sustenta, afirmando que la Europa Occidental se hallaba unida con América por medio de Inglaterra, Islandia y Groenlandia.

Admitiendo que la región de los antepasados inmediatos al hombre sea aquella de clima tropical, o templado, durante el período terciario, donde se sabe que han existido los monos altos catarrhinos, y donde se han descubierto los primeros restos del hombres, resultaría que la cuna de la especie humana debió ser probablemente, una zona tropical, acomodada a la mitad de un gran círculo, desde el Norte de Java hasta Inglaterra. Habría que creer entonces que de esta zona, el hombre se corrió hasta la costa Oriental de Africa, hacia el cabo de Buena Esperanza; mientras que por el camino de Islandia y Groenlandia pasaba a América.

Esta hipótesis científica que concilia el monogenismo con el poligenismo, ha sido colurosamente defendida por Giddings, para explicarse la distribución de la raza humana en el mundo; pero jamás para dar una razón de la existencia en América de animales oriundos de este continente.

Acosta, creía haber salvado la doctrina bíblica de la unidad de creación, apelando al recurso de las emigraciones de hombres y animales. Pero ¿cómo explicar la existencia en América del reino vegetal, y la presencia de plantas extrañas que sólo crecían en Indias? ¿Habría que pensar también en inmigraciones fantásticas de selvas, en peregrinaciones misteriosas de bosques endiosados? A tan extraña ocurrencia no llegó el jesuíta en sus esfuerzos por salvar el dogma. Comprendiendo que, si admitía la posibilidad de que en un momento de la evolución terrestre la América fue apta, como el Viejo Mundo, para el desarrollo de la vida vegetativa, había igual razón para creer que el Nuevo Continente tuvo también condiciones en determinada época para el desarrollo de la vida animal y humana, Acosta no aborda el problema; suspende el juicio, antes de atreverse a pronunciar fallo desfavorable a la doctrina bíblica de la unidad de creación. No puede negarse mérito a la Historia Natural de José Acosta.

Escrita en impecable estilo, la obra encierra muy atinadas observaciones geográficas, comparaciones acertadas de costumbres de diversos pueblos. Su autor posee facilidad para el análisis; curiosidad para el detalle. Los estudios en que más se distingue son aquellos referentes a las propiedades de las plantas de Indias. No hace de ellas

una clasificación científica, pero con menos apego a la tradición católica y más libertad en el juicio, el autor habría sido excelente naturalista. El libro, no obstante las doctrinas añejas que encierra, se lee con interés y sin fatiga, en pleno siglo XX, y merece los honores de una crítica indulgente y favorable.

En el libro V, Acosta se ocupa de las creencias religiosas de los indios, juzgándolas con criterio católico y pueril. Cree, que la soberbia del demonio es tan grande, que siempre apetece y procura ser tenido y honrado por Dios; y que el mal, personificado en Satán, acecha incesantemente a hombres y naciones para depararles golpes fatales, amarguras y miserias, mientras no reciban luz y resplandor del Evangelio Santo.

La idolatría, no es para Acosta expresión de un estado psíquico de los pueblos, sino inspiración perversa del demonio.

La fe impedía generalizaciones científicas; y le hacía concebir el mundo como teatro de luchas infatigables entre la luz y las tinieblas, la religión y el pecado, el Bien y el Mal.

El espíritu satánico se hace adorar de los hombres, inventando todo género de artificios, y apoderándose de las conciencias; de tal suer-«te, que «hubo muchas veces que al buen Dios, sólo quedó en el mun-«do su pueblo de Israel. Pero el Evangelio fue la espada divina que «venció y desarmó esa tiranía del espíritu maléfico, y extirpó la idola-«tría de la mayor y más noble parte del mundo. Vencida, retiróse a lo «más apartado, y reinó en este Nuevo Mundo» (1).

Al leer estas frases, no se sabe si entre manos se tiene algún capítulo del Zend-Avesta. Esta lucha entre el Bien y el Mal, es fiel transcripción de teogonía Oriental; es el duelo eterno entre Ormuzd y Ahriman.

Ninguna idea nueva sugiere al jesuíta reverendo, el estudio de las creencias religiosas de los indios. Sus observaciones asladas, no logran elevarle a la concepcón de una ley del desenvolvimiento religioso de la humanidad. El autor carece de visión sintética y de tendencia generalizadora.

Imitando a Marco Varron y a San Agustín, divide la idolatría de los indios en *natural*, consistente en la adoración del Sol, Luna, estrellas, fuego, tierra, ríos y árboles, a cuya adoración incita la Naturaleza; *en civil*, o sea culto tributado a obras de mano hechas de oro, plata, piedra y madera; y *en idolatría fabulosa*, que consiste en adorar difuntos, o cosas de estos.

La comprobación de que estas formas de idolatría, descritas por Marco Varron hacia tantos años, se reproducían en América, sin em-

(1) Acosta — Historia Natural.

bargo de que en el Nuevo Continente nada se sabía de las creencias profesadas por el Antiguo, debió inspirar en Acosta un pensamiento más serio que la suposición pueril de la influencia satánica. Una ley necesaria, e idéntica, regía el desenvolvimiento del espíritu humano. El sentimiento religioso en el Antiguo, como en el Nuevo Mundo, presentaba en su desarrollo las mismas fases. Acosta, no consiguió formular estas leyes, ni intentó descubrirlas; se detuvo en una observación: «quien con atención mirare, hallará que el modo que el demonio ha te-«nido de engañar a los indios, es el mismo con que engañó a los grie-«gos, romanos y otros gentiles antiguos, haciéndoles entender que es-«tas criaturas insignes, Sol, Luna, estrellas y elementos, tenían propio «poder y autoridad para hacer bien o mal a los hombres» (1).

El prejuicio católico no permitía al jesuíita deducir consecuencia científica de éstas observaciones.

Las similitudes de creencias religiosas entre pueblos tan lejanos y razas tan distanciadas, hubieran revelado a un espíritu más libre en sus juicios, que las religiones no son obra del capricho del demonio, sino que corresponden a la tendencia invencible que conduce al hombre, y a veces al animal, a darse cuenta de todo lo que ve, a traducirse el mundo a sí mismo. Es la ciencia que nace.

Para el hombre primitivo no hay más que una coas evidente; y es, que la Naturaleza vive toda ella. Concibe esa vida según el tipo de la suya, como acompañada de una conciencia y de una inteligencia, tanto más deslumbrante cuanto más misteriosa.

Como hombre, humaniza la Naturaleza, e inmortaliza a sus antepasados, por razón de que, para un ser que vive y que quiere, lo que primitivamente es más difícil de comprender es el determinismo regular de los fenómenos y la inercia completa, semejante a la muerte. Esta adoración de fuerzas naturales, concebidas como más o menos análogas a potencias vivientes y a voluntades amigas y enemigas, ha sido denominada fetiquismo o naturismo.

El hombre, viviendo en sociedad con otros hombres, extiende a todas las cosas las relaciones sociales de amistad o de enemistad. De aquí, a divinizar la Naturaleza, hay un paso; a la noción de vida se agrega la de poder, que es la única capaz de inspirar respeto al hombre primitivo: surge la idea de Dios.

Entonces, o se rinde culto a diversos objetos tomados uno tras otro, aisladamente, como representación de un dios, no de un Dios único y solo; esto es lo que Müller llama el homoteismo. O elevándose un grado más, el pensamiento llega al dominio de lo intangible, de las cosas

(1) Acosta — Lib. V., Hist. Nat.

que aunque visibles, escapan a nuestras manos; el cielo, las estrellas, el Sol, la Luna, la aurora, la lluvia bienhechora, «el dios lloviente», el Sudra de los hindúes.

Después de poblar el cielo de innumerables dioses, el pensamiento los distribuye en clases, en familias; crea divinas genealogías; una autoridad suprema, un Júpiter, o un Javeh.

El pensamiento sigue su lenta evolución; busca al Dios más allá de todas las divinidades personales y caprichosas que se convierten en simples nombres que designan al Ser reconocido. Concibe al pensador eterno que piensa los pensamientos no eternos; al *Uno* que lleva los deseos de muchos; al Brahma, en quien todo se desvanece como un sueño con quien se confunde el Atman, la persona suprema, que el sabio concluye por percibir en sí. Fondo de nosotros mismos; fondo de los demás seres; lo subjetivo, idéntico al Brahma, al yo objetivo.

En este momento, los dioses mueren; los sacrificios, los ritos, se hacen inútiles; el único culto que conviene al infinito es la meditación y el desprendimiento de sí mismo; la Religión perece, y surge la Filosofía, la Metafísica pura.

Fetiquismo, homoteísmo, politeísmo, son diversos estados que en su gradual desenvolvimiento atraviesa el pensamiento religioso de la humanidad.

En el estudio de las creencias religiosas de los indios, hay un problema que atrae nuestra atención. Acosta, dice que los indígenas adoraban a la tierra con el nombre de Pachamama; al mar, a quien llamaban Mamacocha; al tigre, Chuquichinchay. Calancha, cuenta en su crónica que también adoraban a las llamas, las serpientes, los cerros, ls cordilleras nevadas a las que llamaban Ritti; a los manantiales, o puquios; a Huari, dios de la fuerza, análogo en atributos al Hércules griego.

Este culto a las fuerzas naturales, a las que se atribuyen sentimientos de amistad y de aversión hacia los hombres, es verdadero naturismo, o fetiquismo.

El pensamiento indígena elevándose un grado más, llegó también al dominio de lo intangible, de las cosas visibles que escapan a nuestras manos. Acosta y Calancha nos cuenta que adoraban al Sol, Inti; a la Luna, Quilla; al rayo, Illapa; al trueno, Intillapa: así adoraron los hindúes a Andra, Varuna, Agni, Mitra, Soma. Era un politeísmo, dentro del cual supieron los indios establecer jerarquía. Inti era el dios más popular; y su culto, el más generalizado. La crónica de Calancha nos narra una tradición significativa que acorde está con una afirmación de Garcilazo: según ella, el Sol fué tenido por segunda divinidad desde que el Inca Pachacutec, ordenó que se tuviese por dios superior del Sol, al *invisible dios Pachacamac*. Este mandato imperial se fundaba

en un razonamiento que la crónica atribuye al Inca y que expresa así: «No puede ser Dios universal el que dando luz a unos no puede al «mismo tiempo darla a otros. Ni puede ser perfecto el que ni una ho«ra de quietud tiene, y ha menester andar lo que ha de ver. Ni puede «ser muy poderoso, a quien una nubecilla pequeña sus rayos tapa». Fundándose en este razonamiento que la tradición conservó, dice Calancha que el Inca ordenó, se tuviese por supremo Dios, al invisible Pachacamac, que creó el mundo y a los hombres enseñó; Dios personal, superior al mundo y distinto de él, como el Javeh de los hebreos. Estas observaciones, revelan un tránsito del politeísmo al monoteísmo. El pensamiento indio no avanzó más; los españoles conquistadores aparecieron mucho antes de que la inteligencia pudiera independizarse de la religión para penetrar en la metafísica pura y abstracta, que el indio no pudo alcanzar.

Historiadores y cronistas, al enunciarnos las creencias religiosas de los indios, nos indican que esas dstintas concepciones, fetiquista, politeísta y monoteísta, que corresponden a muy diversos momentos de desarrollo psíquico, que representan civilizaciones muy distanciadas, coexistieron en el Imperio de los Incas, donde vivieron conjuntamente. El paso de la observación particular y de las ideas particulares a la idea típica de inviduo es, psicológicamente hablando, una de las más importantes transiciones que hay en la vida de las ideas. Así, el tránsito de los dioses especiales a dioses que se pueden propiamente llamar personales, es una de las más importantes transiciones en la historia de la religión «Representa el paso del animismo al politeísmo» (1). ¿Cómo explicar que en un inmenso imperio existan creencias múltiples que corresponden a estados de alma tan diversos, a espíritus tan desigualmente desarrollados? Si se supone al Perú incaico como un pueblo homogéneo, el problema quedaría sin solución. No es concebible que hombres de la misma raza, en igualdad de condiciones, se desarrollen tan desigualmente, de manera que en unos las creencias correspondan a un incipiente desarrollo mental; mientras en otros, la concepción religiosa revela muy notable desenvolvimiento de inteligencia.

El estudio de las creencias religiosas de los indios manifiesta que, el Imperio, fué formado por multitud de pueblos de civilizaciones muy diversas: una heterogeneidad en que había grupos de mentalidad muy inferior a la de otros. Los pueblos de inteligencia más desenvuelta debieron estar en Cuzco y sus alrededores, porque a esas gentes dominadoras, pertenecieron los Incas que unificaron el Imperio, y a quienes la crónica atribuye la concepción monoteísta del mundo.

---

(1) **Hoffding. Fil. de la Religión.**

En el último libro de la Historia Natural, se propone Acosta deshacer la falsa opinión que se tenía de los indios, como de gente bruta, bestial y sin entendimiento. Condena con energía los abusos de los españoles, y la vanidad de éstos al pretender arrogarse el privilegio de la calidad humana.

Acosta es enemigo de las doctrinas de Sepúlveda, no obstante su afición a Aristóteles y a Santo Tomás; participa de las opiniones de Las Casas en lo que a la condición de los indios se refiere. De ellos y de lo que a su conversión atañe, se ocupó extensamente en una obra que escribió en latín, intitulada: DE PROCURANDA INDORUM SALUTE.

Acosta, cree como Fr. Bartolomé, que nada hay tan contrario a la aceptación de la fe como el empleo de la fuerza y de la violencia. Sustenta su defensa en las opiniones de San Pablo: «corregid con modes-«tia a los que resistan a la verdad, por si Dios les dá penitencia y se «arrepienten»; cree con el Apóstol Santiago que es voluntario y libre «obedecer y creer el Evangelio: con suavidad y benevolencia debe tra-«tarse a quien no escucha, que el hijo del hombre no vino a perder «sino a salvar, y a sus apóstoles decía: si no os reciben en esta ciu-«dad, id a otra».

Acosta, es ardoroso defensor y propagandista de las doctrinas humanas de Las Casas; como él, condena las guerras sanguinarias contra infieles, señalando, como únicas causas justificativas, la defensa propia ante el ataque imprevisto, o el castigo de la *injuria inmotivada*, o sea, de la ofensa inferida. Pero pedía que, como los indios eran de escaso ingenio, casi como niños, se les tratara como a mujeres y párvulos, o como *rebaño;* no empleando contra ellos la espada sino el azote, para que tuviesen temor saludable sin usar de crueldad.

Desde la discusión entre Las Casas y Sepúlveda, se desenvolvía rápidamente la concepción del Derecho Natural.

Antes, se negaba a los indios todo derecho sobre, sus propiedades, porque se creía ver en su reconocimiento una limitación a los derechos del monarca, que poseía el señorío absoluto sobre Indias.

Hemos visto cómo en el Congreso de 1550 en Valladolid, prevaleció la opinión de Las Casas, favorable a los derechos de los indios. Acosta, participó de estas doctrinas; creía que los cristianos podían cultivar los campos y apacentar los ganados en las regiones eriales y abandonadas, y que les era lícito hacer todo lo que sin dañar a los naturales, *proporcionase utilidad* a los españoles.

Esta doctrina peligrosa, que dejaba al criterio individual, modificable, cambiante, la apreciación del daño que por acto de utilidad propia podía inferirse a los extraños, se fundaba en el derecho del primer ocupante; título que justificaba, según Acosta, el dominio de los es-

pañoles en tierras de Indias; pero que en estricto rigor no podía hacerse como tal, porque a excepción de uno que otro lugar despoblado e inhabitable, las tierras de Indias, si no pertenecían a particulares, eran propiedad de colectividades numerosas; o del monarca, que a todas ellas representaba.

Acosta asignaba a la Conquista un objetivo religioso. Creía que debían organizarse expediciones de cristianos para el descubrimiento de las tierras, a los cuales debían seguir soldados, para asegurar la vida de los misioneros y establecer refugios seguros en regiones apartadas.

Era una repetición del proyecto del padre Suárez: pero en Acosta, el criterio jurídico prevalece sobre el religioso cuando se ocupa de la Conquista.

Para Suárez, para Sepúlveda y Arévalo, el solo hecho de ser cristiano, da derecho para penetrar en tierras de infieles.

Acosta llega a preguntarse cuál es el derecho que los cristianos pueden alegar para introducirse en tierras de bárbaros? Para responder a esta pregunta se olvida del derecho; oscurece el criterio jurídico, y cae de nuevo en la religión. La jurisprudencia no estaba completamente libre de influencia religiosa, y se confundía a veces con la teología. Dios, dice, «estableció el *arte de la mercadería* que lleva lo que abun-«da de un lugar a otro, para traer de él lo que allí sobra; para unir en-«tre sí a los mortales. Y así como dió a cada cual diversa manera de in-«genio, y uno hace zapatos y otro labra edificios, unió las ciudades y «regiones, dando a cada una distintas producciones. Como es de utili-«dad común este comercio, *es lícito, sin duda alguna, penetrar en tie-«rra de bárbaros; y si se resisten, son inicuos*» (1).

Si la necesidad puede explicar la existencia del comercio, la utilidad no bastaría por sí sola para crear un derecho.

La esclavitud, el hurto, hasta el homicidio, podrían jusificarse examinándolos con el criterio de la utilidad. Pero la ganancia de los comerciantes y el provecho de los codiciosos, no bastarían para disculpar la explotación de un pueblo, el exterminio de una raza vencida y la confiscación de todos sus bienes. Es fácil para el comerciante, tratar de demostrar que la utilidad que para él reporta el negocio, redunda en provecho común; con semejante creencia, se dejaría arrastrar por ambición egoísta, convencido de que su mayor ganancia favorecería a la comunidad. Reproduciríamos la fábula de las abejas de Mandeville. La preocupación utilitaria conduciría a un egoísmo extremo, a un

(1) Acosta — De procuranda Indorum Salute.

desequilibrio monstruoso, a la destrucción de toda justicia, a la violación de todos los derechos.

Si las necesidades humanas sirven de fundamento al derecho, el utilitarismo exagerado lo destruye.

La doctrina de Acosta, que estos comentarios motiva, se opone a la defensa que hizo de los derechos de los indios. Creemos que meditando más en sus consecuencias no la hubiera sustentado. Con todo, estas creencias de Acosta, opuestas a las guerras religiosas, revelan progreso jurídico; son victorias del Derecho, en pugna contra las ceguedades del fanatismo.

El autor critica la rudeza de los españoles en sus relaciones con los indios. No atreviéndose a condenar la Coonquista, busca en vano algún fundamento jurídico que la disculpe. Si no encontró argumento de derecho en favor de la guerra, fué, porque esos sojuzgamientos de pueblos inferiores por naciones superiores, hay que aceptarlos como hechos sociológicos, sin pretender justificarlos ante el Derecho.

Las guerras de conquista son abusos de fuerza y soluciones de violencia, que el Derecho Internacional no autorizará jamás.

Escribió Acosta, en latín, otra obra de no escaso mérito, intitulada: DE NATURA NOVI ORBIS. En ella, amplía las observaciones recopiladas en su Historia Natural, sobre el cielo y suelo de este Nuevo Mundo. Es un esfuerzo hecho en defensa del sistema aristotélico-medioeval. Repetiremos lo dicho al esutdiar su Historia Natural: Acosta, tiene muy preciosas y acertadas observaciones personales. No obstante sus deseos de emancipación intelectual, es adepto fiel del aristotelismo, propagandista de ciencia antigua, y muy respetuoso para con los autores eclesiásticos.

Publicó también, en latín, dos obras nada interesantes: DE CHRISTO REVELATO, Y DE TEMPORIBUS NOVISSIMUS. La índole de ambas es esencialmente teológica, constituyendo el asunto de la primera, la exposición de las preeminencias de Cristo, contenidas en los libros sagrados, y la concordia del Antiguo con el Nuevo Testamento. El de la segunda, la exégesis de las profecías referentes al anti-cristo y al día del juicio final.

Del mismo carácter, esencialmente religioso, participan los tres volúmenes de sermones que dió a la publicidad con el título de CANCIONES IN QUADRAGESIMA Y CANCIONES AD ADVENTU. Sermones en que comenta algún pasaje de las Escrituras; narra la vida de algún santo, o elogia virtudes cristianas. Para nosotros, carecen de importancia.

En castellano, a más de su Historia Natural, que conocemos, escribió un pequeño tratado de justicia conmutativa y distritbutiva; otro, de las REGLAS DEL BUEN GOBIERNO, dirigido al virrey Francisco de Toledo.

Tradujo la *ciropedia*, o educación del rey Ciro, de Jenofonte; y escribió los ELOGIOS DE VARONES ILUSTRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN EL PERÚ; y LA PEREGRINACIÓN DEL HERMANO BARTOLOMÉ LORENZO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, que tienen importancia como curiosidad histórica o como ensayo novelesco, por las aventuras maravillosas que se narran. De este grupo de obras, sólo poseo las referencias que han legado en apuntes, comentarios, y noticias de crónica, hombres estudiosos del pasado, que gustaron el placer de analizarlas por sí mismos.

Desgraciadamente, acontecimientos históricos; la incuria para conservar las reliquias del pasado; y el nunca bien censurado desprecio de los connacionales contemporáneos por todo lo antiguo y todo lo nacional, han borrado muchas huellas ondulantes de las horas huídas, destrozando, con imprudencia y sin reparo, reliquias de épocas viejas; rompiendo así, esos hilos finísimos que a través del laberinto de ruinas que el tiempo amontona y esparce en su veloz carrera, nos guían con firmeza, entre oscuridades y escombros, hacia la mortecina luz que irradian civilizaciones fallecidas, para hacernos sentir la misteriosa vida de las edades muertas. Las obras de Acosta nos seducen por su estilo claro y suelto; su dicción culta y castiza. Hay en ellas, cierto género de gravedad y nobleza que recerdan a Juan López de Palacios Rubios; y elegancias y artificios en algo semejantes a los que gastaba el bachiller Pedro de Rua.

Carácter de la educación colonial. — Predominio absoluto de la religión. — Desprecio de las ciencias físicas y naturales. — Ascetismo físico, moral e intelectual. — Sectarismo político-religioso. — Estudio comparativo entre la educación colonial del siglo XVI y la educación española. — Opresión intelectual. — El pensamiento en la colonia nació esclavizado, debido a los esfuerzos combinados de la Monarquía y de la Iglesia. — Reales órdenes y decretos inquisitoriales.

Hemos estudiado, con detenimiento, la obra principal de Acosta porque su *Historia Natural* es el estudio que mejor representa el estado de la cultura científica en el Perú, en esa época.

En la fundación de cátedras de San Marcos, los estudios científicos, sólo estaban representados por dos cátedras de medicina: una de *Prima* y otra de *Víspera*. Como no se había señalado sueldo alguno, con la desaparición del Dr. Sánchez Renedo que ocupaba la cátedra de Prima, se acabaron en la Universidad las cátedras y los catedráticos de medicina.

Hasta 1637 había producido la Universidad de San Marcos, crecido número de doctores en Teología, Artes y Leyes; contándose en Lima, en aquel año, más de 100. Hasta entonces sólo se habían conocido tres o cuatro doctores médicos «que habían estudiado en otra parte, incorpo-«rados a ella. En aquel tiempo, sólo concurrían al estudio de la Medi-«cina, un bachiller, un boticario y un barbero (1). Así se formó una peste «de curanderos y charlatanes que iban devorando por todos partes la «vida y subsistencias del vulgo que adora neciamente por Esuclapios «a las serpientes» (2).

Durante el siglo XVI no existió ciencia médica en el Perú.

En cuanto a las *ciencias físicas y naturales*, para ellas no habían cátedras especiales: se consideraron todavía como partes complementarias de la Teología.

Acosta, que fue más audaz que sus contemporáneos y que quería

---

(1) Mercurio Peruano. Tomo V, pág. 195.
(2) Mercurio Peruano. Tomo V, pág. 195.

«leer por sí mismo en el libro de la Naturaleza» permaneció fiel a Aristóteles.

No obstante de que en Europa, la activa labor científica realizada por Nicolás de Cusa, Telesio, Copérnico, Ticho Brahé y sus discípulos, había asestado golpe mortal a la concepción aristotélica del mundo, Acosta ignoraba, o aparentaba ignorar, el movimiento reformador. Los estudiantes peruanos nada sabían de las victorias de la razón sobre las negaciones sistemáticas de la fe.

Mientras el pensamiento en Europa marchaba altiva y seguramente a su emancipación, en el Perú, el pensamiento se estancaba; se petrificaba. La ciencia en manos de los sacerdotes hacía movimiento de regresión. La religión impuso a la inteligencia la concepción del mundo aristotélico-medioeval: vivíamos entonces con el pensamiento en el siglo XIII y, sin embargo, el siglo XVI agonizaba.

El Renacimiento pasaba desapercibido para nuestros estudiantes! En cultura científica, llevábamos respecto de Europa, un atraso de tres siglos!!

La juventud peruana agotaba su inteligencia en disquisiciones de Teología Escolástica; en el aprendizaje de la Filosofía de Aristóteles acomodado a los caprichos del catolicismo; y en el estudio del Derecho Civil.

La Teología se convierte en dominadora exclusiva de la inteligencia; hermosa presa que se reparten varias tendencias, simultáneamente.

El tomismo es enseñado por los domínicos; los mercedarios también son tomistas y aristotélicos; idéntica tendencia representan los jesuítas.

Los agustinos, sienten predilección por San Gregorio y San Agustí. Los franciscanos por Scoto y San Buenavenutra. En la Universidad de San Marcos prevaleció la tendencia tomística, porque las cátedras de Teología fueron regentadas por domínicos y jesuítas; y todavía no existían las cátedras religiosas que se fundaron en el siglo XVII.

Agreguemos que Acosta, no obstante sus deseos de emancipación intelectual, fue un aristotélico; y podemos afirmar que en el siglo XVI triunfaron en el Perú, Santo Tomás, y el Aristóteles medioeval, imponiéndose como maestros soberanos de la juventud intelectual.

La educación se inspiró, desde entonces, en un sectarismo religioso, católico, que todo lo avasalló: el artificialismo sofístico esterilizó todo germen de pensamiento libre.

La Teología, con la discusión de problemas insolubles, desarrolló una manera fatigosa de raciocinar, eludiendo el fondo del asunto, escapándose por continuos subterfugios. Desarrolló el ergotismo, vicio que consiste en evitar la libertad del razonamiento, encerrándolo con una cadena de silogismos. Como es la Teología difícil de asimilar, por lo ininteligible de sus conclusiones y, como la mejor defensa que podía

hacerse de una doctrina, consistió para la Escolástica en la cita oportuna de opiniones de viejos maestros, la memoria adquirió importancia inmensa; era la facultad más preciada de los eruditos. El aprendizaje era labor penosa, rigorista, demandaba esfuerzos agotadores.

El espíritu teológico, rechaza o condena el culto de las formas físicas del animal-hombre. El cuerpo, es un enemigo que hay que debilitar por el ayuno; por la abstinencia y las mortificaciones de la carne.

Las cartas de San Jerónimo sobre educación de los jóvenes, son documentos reveladores, de pedagogía cristiana.

El menosprecio del cuerpo llegaba al extremo de que este santo varón, de opinión influyente, dijera: «Por mi parte, prohibo completamente el baño a una joven». Esta educación colonial del siglo XVI (y veremos que en el siglo XVII acontece lo mismo) se distingue por su *ascetismo físico, intelectual y moral.*

Las Sagradas Escrituras encierran la sabiduría suprema; y la ciencia se desprecia porque es ocupación poco digna y labor peligrosa.

Esta educación eclesiástica ahogaba la personalidad propia, produciendo verdadera anemia intelectual. Su consecución no podía ser otra que el desequilibrio psíquico: se impedía todo desarrollo de observación propia y de análisis; todo desenvolvimiento de la voluntad; toda reflexión personal.

El desprecio por el cuerpo humano y la falta de educación física, no podían menos de ocasionar denegeración fisiológica, e impedir la formación del carácter.

La preocupación teológica dominante agravaba el desequilibrio, desarrollando exageradamente el sentimiento religioso; favoreciendo el fanatismo; la aversión a la vida humana, y la negación de los instintos naturales.

Se educaba para hacer de la juventud legión de monjes y de esclavos, con el propósito de conseguir la *sumisión religiosa a la Iglesia,* y la *sumisión política a la Monarquía española.*

Educación perniciosa que se caracteriza por un *sectarismo político y religioso*: es un rasgo fundamental.

Mal piensan aquellos que se imaginan que el *clasicismo* fue tendencia predominante en la educación colonial. Los qu easí juzgan, confunden el fondo con la forma, la letra co el espíritu, la apariencia engañosa con la realidad que destruye toda duda.

Es cierto que el lenguaje universitario era el latín, que también se hablaba en los colegios mayores. Ese idioma, conservó al principio su pureza; y su forma era soportable. Fue despojo de un pueblo venerado, que recogimos sin poder llegar jamás al alma romana que se nos escapaba. Las palabras quedaron en la superficie, y las cogimos. El

alma, cayó al fondo del pantano y fue sepultada en el suelo cenagoso.

¿A qué se aplicaba ese idioma muerto? A aprender de memoria los comentarios a un Aristóteles católico; a recitar pasajes de la Summa Teológica de Santo Tomás; a hacer alusiones inoportunas a la mitología; a vivir vida intelectual artificiosa, indigesta, sin más ideal que ser un cristiano perfecto, enemigo del animal-hombre, y un súbdto humilde y sumiso de una monarquía.

¿Es esto clásico, es griego, es romano?

¿Se olvida acaso que la educación en Esparta sólo quería formar atletas y soldados, desarrollando la fuerza física y las aptitudes militares? ¿Que en Atenas, Sócrates perseguía con sus métodos la formación del juicio individual y de la personalidad libre?

Platón realizando la educación de los guerreros con la música y la gimnasia; y la de los magistrados con el aprendizaje de todas las ciencias, y de la metafísica. Jenofonte, trazando en su Ciropedia el plan de una educación uniformemente militar. Aristóteles, declarando que el cuerpo debe ser necesariamente antes que el alma, objeto de los primeros cuidados. Y Roma, proponiéndose como ideal de educación formar soldados y ciudadanos abnegados, representan en pedagogía el verdadero clasicismo, que se caracteriza por el *naturalismo*, por el desprecio a la vida mística, el abandono de la preocupación sobrenatural o teológica y la pasión por las artes.

Busquemos estos rasgos distintivos en la educación colonial, y hallaremos tendencias completamente opuestas.

Del mundo griego y latino sólo poseímos el idioma, mal hablado generalmente, y los nombres de algunos autores cuyas doctrinas se habían variado como convenía a los intereses de la religión. Pero el idioma extranjero no es suficiente para comunicar a quien lo aprende, el espíritu de la raza que le dió vida. La educación colonial fué cristiana; de sectarismo exclusivo; y no hay que olvidar que el cristianismo fué una reacción violenta contra el ideal del mundo greco-latino. El clasicismo, estará siempre en pugna con el sectarismo católico: son movimientos contrarios de almas que se odiaron, y que no olvidarán jamás su sangrienta lucha. En la Colonia, en los siglos XVI, XVII y casi la totalidad del XVIII, vivíamos intelectualmente como en la Edad Media; sintiendo el mismo desprecio por las ciencias que nos hacen conocer el hombre y el mundo. Desprecio por la historia, por la moral, por las ciencias físicas y naturales. No nos preocupábamos de formar al hombre y desarrollar el conjunto de sus facultades. Con estudios tan deficientes, podían surgir hábiles argumentadores, dogmáticos terribles, pero nunca hombres completos.

¿Pero esta educación del siglo XVI era sólo colonial, o reflejaba

el estado intelectual de la Península? ¿Cuál era entonces el carácter de la educación en España?

El Renacimiento, había producido en la Península, en los comienzos del siglo XVI, un movimiento intelectual de libertad y de progreso.

Desde que la reina Isabel de Castilla hizo venir de Italia a dos sabios, Antonio y Alejandro Geraldino, para que educaran a sus hijas, la influencia italiana fué cada vez mayor.

El erudito milanés Pedro Martyr d'Angleira educaba en Toledo, Valladolid y Zaragoza, a los principales caballeros de la corte, desarrollando el gusto por las letras clásicas entre los primeros señores de Castilla.

Otro humanista italiano, Lucio Marineo, fué llevado desde Sicilia por el almirante D. Fadrique Enriquez a Salamanca, para enseñar en la Universidad letras latinas.

A imitación de Isabel, la alta sociedad comienza a sentir pasión por el humanismo; y los caballeros, siguiendo el ejemplo de antiguos romanos, quieren asociar la gloria literaria a la gloria de las armas.

Los prelados del clero español, estimulados por el ejemplo de los obispos y cardenales italianos que sintieron intenso amor por las letras y las artes, fueron decididos directores del renacimiento español. Coleccionaron manuscritos y libros; fundaron imprentas; favorecieron las investigaciones científicas.

Don Fernando de Talavera, Arzobispo de Granada; don Juan de Zúñiga, gran maestro de la orden de Alcántara; el cardenal de Mendoza, fundaron colegios. El cardenal Jiménez, fundó una universidad. El humanismo se propagó rápidamente en la Península.

La juventud rica, o pobre, acude a las escuelas y recibe un soplo ardiente que reanima la vida y rejuvenece antiguas doctrinas.

La actividad intelectual en Eepaña rivaliza entonces con la de las grandes naciones. Antonio Nebrija, espíritu enciclopédico, fué valiente obrero del Renacimiento español; a quien seguían el franciscano Luis de Carbajal, el agustino Lorenzo de Villavicencio, y otros maestros distinguidos, como el domínico Franciscode Vitoria, Juan López de Palacios Rubios, Diego de Covarrubias y Leyva, que anuncian a Domingo Soto y a Melchor Cano.

Antonio Nebrija, después de haber estudiado cinco años en Salamanca, va a Italia para teaer a la tierra natal los grandes maestros de la antigüedad clásica: y Francisco Sánchez, el Brocense, no contento con enseñar en Salamanca la retórica y las reglas de la síntaxis griega y latina, comentaba a Horacio, interpretaba a Epicteto, explicaba el

verdadero espíritu de la filosofía de Epicuro, y protestaba vigorosamente contra las pueriles tradiciones de la Escolástica (1).

En Salamanca, el portugués Arias Barbosa, explicaba los autores griegos y forma una escuela de helenistas.

Hernán Núñez sigue su ejemplo; y en la Universidad de Alcalá, Demetrio de Creta y López y Zúñiga, secundan la nueva dirección helenista.

Llegan a la Península maestros extranjeros de Grecia, de Italia, de Francia; y se envían estudiantes a las grandes universidades de Europa; a Boloña, París, Padua, Roma.

Luis Vives, el más célebre de todos estos maestros, fué humanista; espíritu crítico y notable pedagogo. Fué precursor de la psicología escocesa; invocó el principio supremo del criterio personal. Su sistema es el de la educación moderna, con sus rasgos típicos de *naturalismo y criticismo*.

Salamanca y las otras universidades, son centros de esta desbordante actividad que se difunde entre todas las clases sociales.

La juventud, hacía esfuerzos por vivir la vida del espíritu; pero el triunfo del humanismo no debía durar muchos años.

En tiempo de Carlos V y de Felipe II se abren nuevas escuelas y universidades; a pesar de ello, la decadencia está muy próxima. El movimiento intelectual se detiene; porque le va faltando libertad, y se inicia la persecución del pensamiento.

Apenas aparece la Reforma y hace Lutero su protesta en la dieta de Spira en 1529, la Iglesia y la Monarquía, que tanta protección habían dispensado al humanismo en España, se inquietan ante el peligro que amenaza. Temen que un exceso de liberalismo en los espíritus, comprometa la preponderancia de la Iglesia y la estabilidad de la Monarquía. Desde entonces se inicia una campaña contra la libertad de pensamiento; y la Inquisición ejerce sobre la eseñanza vigilancia que paraliza todo progreso.

El Santo Oficio, examina todas las obras impresas; y hace publicar, en 1550, por el emperador, su primer Index Expurgatorio. Desde entonces, toda obra requiere para publicarla permiso especial, y ningún libro de Francia, o de Alemania, puede pasar las fronteras sin licencia de circulación.

«El edicto de 1558 castiga de muerte a toda persona que venda, compre, o guarde, un libro prohibido (2).

Para evitar el contagio del luteranismo Felipe II impidió a todo español ir a estudiar en país extranjero. España se aisla intelectualmen-

(1) Menéndez y Pelayo — Ideas Estéticas II.
(2) L. Massebieau — Colloques scolaires.

te del resto del mundo civilizado; quiere vivir para el catolicismo, y librarse del peligro de la incredulidad. El pensamiento se empobrece, porque las persecuciones se hicieron infatigablemente contra la clase más inteligente, que de manera inevitable se contaminó de incredulidad; y vivía en continuo sobresalto, temiendo los suplicios inquisitoriales.

Se ahoga toda iniciativa y todo esfuerzo personal, porque toda innovación parece peligrosa.

El principio de autoridad, esterilizó de nuevo el vivificante soplo del Renacimiento. La inteligencia hace un movimiento de regresión hacia la Edad Media. Los métodos escolásticos, tan condenados por Luis Vives, vuelven a imponerse por prudencia, por mandato superior, como los únicos aceptables en la enseñanza.

La vida nueva que el Renacimiento Italiano comunicó a colegios y universidades españolas, pereció por el despotismo de los reyes y la tiranía de la Iglesia. En esos momentos, se conquistaba el Perú, se fundaban los establecimientos religiosos y los colegios conventuales, de donde surgió la Universidad de San Marcos.

Con la experiencia verificada en la Metrópoli, el primer cuidado de la Monarquía y de la Iglesia, fué poner todo empeño en la sumisión incondicional del pensamiento. Era necesario, para tranquilidad de ambas, que la América fuera siempre impotente, incapaz de aspirar a su libertad intelectual y política. No es raro que un sectarismo religioso y político, exclusivo y estrecho, sea desde sus comienzos, el rasgo *distintivo de la educación colonial.*

Como si no fuera ya bastante el control que la Iglesia ejercía sobre la instrucción en el Perú, poseyendo todos los establecimientos de enseñanza e imperando en la Universidad, era necesario destruír toda posibilidad de emancipación intelectual. Para conseguirlo, el 29 de Enero de 1570 llegó a Lima el tribunal de la Inquisición, presidido por el licenciado Cerezuela, único inquisidor mayor que logró entrar a la Ciudad de los Reyes.

Antes de la llegada de este tribunal, las órdenes religiosas, fieles a una consigna común de odio a la herejía, habían obsequiado al pueblo de Lima espectáculos sangrientos, muy bárbaros y muy crueles.

En nombre de la religión de amor, de caridad y de la civilización importada, el dominico Fray Jerónimo de Loayza celebró tres autos públicos de fe. El primero, en 1548, en que fué quemado el hereje luterano Juan Millar, flamenco. El segundo, en 1550; y el tercero en 1565 (1).

Lima, estaba ya acostumbrado a esos salvajes y religiosos espec-

(1) Calancha. Crónica agustina.

táculos de sangre, cuando la Inquisición dió comienzo a su labor exterminadora.

Al poco tiempo, estaban los calabozos fabricados llenos de sospechosos: ya no habían garantías para la vida, ni seguridades para los bienes. Dependían la muerte y la confiscación, de la voluntad de los miembros del tribunal, que podían consumar las mayores injusticias y las más horribles explotaciones, valiéndose del pretexto de una sospecha de herejía.

En 1573 se realizó por el tribunal el primer auto de fe, en la persona de un francés acusado de hereje luterano, que fué quemado vivo.

Al toque de la trompeta inquisitorial que señalaba los días de ejecución, el pueblo acudía a la Plaza Mayor, lugar señalado para que el reo cumpliera su condena. «El concurso del pueblo convocado fué inmenso; «el pueblo se aterraba ante tan espantoso y nuevo castigo» (1). Desde entonces comienza una labor de selección en extremo perjudicial al Perú.

Toda inteligencia que se distinguía por algún pensamiento audaz u original, era sindicada de sospechosa. Toda personalidad que sobresalía, era vigilada cuidadosamente, y castigada, si pretendía innovar. Toda voluntad fuerte dispuesta a luchar, era arrasada por la implacable segur hábilmente manejada por despiadadas manos jesuítas.

Lo más selecto de la raza, formado por todos aquellos que se distinguían por virilidad de inteligencia y de carácter, desapareció con selección semejante, tan tenaz y odiosa.

La Inquisición sacrificó al Dios cristiano lo más hermoso y apreciable de nuestras poblaciones, para convertirnos, con su labor infatigable, en masa amorfa, sin pasiones, sin inteligencia; en legión de esclavos; en rebaño humilde, fácilmente manejable por la diestra mano del pastor sagrado y del guardián del rey.

¿Cuáles eran los delitos por los que castigaba la Inquisición?

Por haber renegado un instante contra una vida colmada de sufrimientos e injusticias, se condenaba por blasfemo, contra Adán y Eva, a Juan de la Rosa Urquiza, mulato, esclavo, natural de Lima, a sufrir cien azotes por las calles públicas; y a servir, por dos años, en uno de los hoospitales o conventos de esta ciudad (2).

A Matías Aibar, natural de Lima, se le condenaba a idéntico castigo, porque invocó al demonio pidiéndole favor y ayuda.

A Nicolás de Cuadros, de Cajatambo, se le condena por supersti-

---

(1) Calancha. Obra citada.
(2) Odriozola, doc. lit. Tomo IV.

ciosa; se le aplican azotes en las calles de la ciudad, con medio cuerpo desnudo; se le recluye por diez años a servir e nel beaterio de Copacabana, con pérdida de la mitad de sus bienes (1).

La expectativa de una confiscación lucrativa, azuzaba más el deseo de condenar, valiéndose de cualquier sospecha pueril. ¡Cuánta venganza innoble puede estimularse, y cuánta explotación villana hacerse, especulando con la fe, haciendo valer el pretexto religioso.

A María Silva, zamba residente en Lima, se le condena también por supersticiosa, a destierro en el presidio de Valdivia por diez años; a la pérdida de la mitad de su peculio, y a sufrir doscientos azotes (2).

Bernabé Morillo, nativo del Callao, fué condenado por hereje, idólatra y apóstata, a cárcel perpétua, y a que saliera con medio cuerpo desnudo, sobre una mula, y se le diesen así doscientos azotes por las calles públicas (3).

Con semejantes castigos, conseguía la Iglesia la sumisión religiosa; sumisión aparente, externa reverencia que no correspondía a fe sincera, sino a conciencia traicionada. De allí, no podían surgir sino vicios deplorables: el temor a la propia convicción, la necesidad de rendirse a la amenaza, el horror a toda resistencia; el desprecio de la personalidad propia; la negación de la conciencia ante la opinión impuesta. Defectos que con su repetición, en el transcurso del tiempo, llegarían a constituir detestables hábitos. No es cierto que hoy mismo al convencernos de que estos vicios morales existen en nuestra población, no podemos menos de pensar que parecen reminiscencias misteriosas de una época en que la educación estaba dominada por un sectarismo exclusivo, impuesto con violencia? En esa época lejana y oscura, de persecuciones y exterminios de voluntades, se encuentran las hondas raíces de ciertas degeneraciones de nuestro carácter del presente. Hay que ahondar en la historia; hay que remover la tierra que los siglos aglomeran sobre los errores humanos, para reconocer en sus raíces nuestros males, y no culpar injustamente a los contemporáneos de vicios que nacieron en el pasado y que la herencia ha transmitido porque no se ha luchado por destruírlos. Hay que comprenderlos para perdonarlos.

No son autores, de sus miserias, ni merecen injusto reproche, las víctimas irresponsables de las locuras de la humanidad.

Para comprender la labor, no de educación sino de corrupción moral realizada por la Inquisición, narraremos el caso de otra condena notable. Juan José Meneses, natural de Lima, por superstición y blasfemia, fué condenado al presidio de Valdivia cinco años, donde debía

(1) Odriozola., Doc. Literarios.
(2) Odriozola, obra citada.
(3) Odriozola. obra citada. Tomo VI, pág. 400.

servir a ración y sin sueldo; y *a comulgar tres veces anualmente, durante dos años, y a rezar por este tiempo, todos los viernes, un tercio del rosario a María Santísima; y a sufrir doscientos azotes, exhibiéndose por las calles pública* (1). Así la Iglesia protituía la fe; fomentaba sacrilegios; violentaba las voluntades, recurriendo a procederes inhumanos que hubieran arrancado las maldiciones de un San Bernardo, o de un Lactancio.

Y tan bien cumplía su obra de suprimir energías y de intimidar a los descontentos, que ni una resistencia contrarrestó su labor devastadora, ni una voz humana clamó contra tanto abuso.

Al contrario, un siglo y medio después de establecido en Lima el sagrado tribunal, José Eusebio Llano Zpata, hombre de pensamiento esclarecido, elogiaba y defendía la Inquisición diciendo: «sin ella, sería «cadáver la creencia, y quedaría sin carácter la vitalidad del concepto»: «sin ella, el ascenso del entendimiento en vez de ilustrarse con la luz «de la verdad, se oscurecía con las tinieblas del error, con que a ins«tancia de la malicia, o la violencia de la ceguedad, se aparta de la «obligación de la ley». Esta frase, revela a su autor como discípulo digno de una educación sectaria, cuya consecuencia siempre fué un dogmatismo cerrado, incapaz de innovaciones, enemigo de todo progreso.

Nada oscurece más el pensamiento que el dogmatismo; nada dificulta tanto la verdad; y la consecuencia de una ley cuya necesidad no se siente en los asociados y que pretende imponerse con desolaciones, dolores y muertes crueles, es el odio a la misma ley.

La Inquisición, lejos de educar, sirvió para corromper.

Uno de los vicios principales que consiguió arraigar en la raza fué esa sumisión a la autoridad y a la ley, por miedo al castigo, por temor a la pena, no por convicción, ni por necesidad sentida. Se formaba en nuestra alma cierta moral de esclavos. Obedecíamos a la voz del amo, no por amor a la vida ordenada, a la disciplina, o al deber, que no se nos enseñaba, sino porque temíamos sus gritos furiosos y temblábamos cuando sus manos empuñaban la fusta que en el aire silbaba, amenazando descarnar nuestros cuerpos prosternados.

El día que esa violencia cruel cesara, no tendríamos miedo al tirano, y nada habría que impidiese el salvaje desenfreno de instintos reprimidos. La anarquía, sucedería a esa sumisión impuesta por la fuerza.

Muchas veces, he pedido a la historia una respuesta racional a la siguiente pregunta: ¿Cómo se explica que habiendo vivido durante tres siglos sujetos a una dominación que nos avasalló completamente, no hayamos siquiera aprendido a obedecer a la autoridad?

¿Por qué, si durante tres siglos se nos enseñó a respetar las leyes,

(1) Odriozola Obra citada, Tomo VI.

las violamos con tanta frecuencia? ¿Tres siglos de aprendizaje del deber no bastan para disciplinar a un pueblo? La explicación es clara. Durante esos tres siglos, se nos educó para esclavos. No se nos enseñó a amar la ley por necesidad de vida solidaria y de armonía social. Obedecíamos por miedo, por terror, sin alcanzar a ver en la ley nada más que un doloroso yugo impuesto que debíamos romper apenas pudiéramos librarnos del opresor insoportable.

No se nos enseñó a amar a la autoridad, como representante de la justicia y del derecho, en cuya defensa estábamos todos interesados. La autoridad siempre esquiva, distanciada del pueblo, se ofrecía como la encarnación de un régimen de injusticia; se le obedecía por temor a sus iras y venganzas.

La intimidación y el miedo explican la sumisión colonial; esas fuerzas han dejado en el carácter un fondo de inmoralidad.

Suprimiendo bruscamente ese gobierno de terror y de crueles imposiciones, ¿qué podía venir sino una reacción tan violenta como fué prolongada la acción? Roto el único freno que había determinado esa obediencia colonial obligada, no podía prevalecer sino el dominio de todos los instintos, de todas las pasiones desordenadas. La vida desbordante de fuerzas impulsivas que no estaban acostumbradas a someterse a la reflexión; porque en la Colonia no se nos enseñó a gobernarnos a nosotros mismos, ni a dirigirnos racionalmente.

La vida revolucionaria del Perú independiente, es la reacción de los esclavos. Hoy mismo, hay en el carácter de muchos, ciertas revelaciones inequívocas que denuncian un pasado de servidumbre oprobiosa.

Cuando se inicia una contienda política, el mejor medio de desprestigiar al adversario, es acusarlo de altivo y orgulloso; como si la altivez y el orgullo, atributo de los fuertes, de los hombres convencidos de su energía y de su poder, fueran cualidades despreciables en un país dond el mal de la mayoría es la debilidad, la humildad del impotente, del que se siente incapaz de resistir.

Y este horror a la altivez, a la energía y al orgullo, lo siente no sólo la muchedumbre amorfa; también declaman en contra, no pocos hombres de pensamiento, cultos amantes de las letras, que no pueden sustraerse a la advertencia del pasado, y no saben contener el plañidero grito de la raza, que resuena en su alma esclava.

Sólo los esclavos tiemblan ante la altivez y el orgullo ajenos; quisieran que todos poseyesen la humildad, la docilidad del siervo, las virtudes del rebaño que permiten pacer tranquilamente sobre la fresca yerba.

Los que declaman contra las virtudes de los fuertes, revelan bastardía de alma; tienen remiscencias de su vida de servidumbre y se

estremecen de horror, ante la idea de ver en su presencia al orgulloso y al altivo, porque saben que son impotentes para resistirle, como lo fueron sus mayores para contener el brazo del amo soberano, cuando enojado golpeaba con el hierro.

Es la convicción de la propia impotencia, la que en los débiles, hace temer a los orgullosos y a los fuertes. ¡Por desgracia, abundan los convencidos! Es por ello que tanto odio inspiran los orgullosos y los enérgicos. Pero a despecho del rebaño, sólo ellos triunfan, y sólo a ellos se rinde la desenfrenada anarquía que provocan los políticos y gobernantes esclavos, con sus temores, sus miedos, sus transacciones culpables y sus humillaciones cobardes!

La Inquisición, contribuyó a avasallar más el pensamiento, ejerciendo sobre él una vigilancia excesivamente severa; y, como si no fuera todavía bastante, el rey Felipe II contribuía eficaz y activamente, con reales cédulas, a afianzar el servilismo intelectual. Toda obra que no tuviera cierto carácter religioso, era considerada peligrosa; se perseguía toda crítica libre y observación personal. Como los recientes descubrimientos ofrecían en América vasto campo a la reflexión libre y original, se procuraba impedir todo estudio que tratara de Indias.

En 1556 Felipe II firmaba en Valladolid una real cédula, que reiteró en 1560, en Toledo, por la cual ordenaba a los jueces y justicias de España y América, que no consintiesen la impresión y venta de libro alguno que tratase de materia de Indias, sin la especial licencia despachada por el Real Consejo de Indias: ordenaba así mismo que a los impresores o libreros que tuviesen o vendieran sin permiso los ejemplares, se les impusiera como pena, la pérdida de la imprenta, e instrumentos de ella, y el pago de doscientos mil maravedís (1).

Estando las órdenes religiosas en posesión de los colegios; teniendo preponderante influencia en la Universidad, cuya vida se empeñaron ellas mismas en hacer cada vez mis anímica; dirigiendo las persecuciones implacables de la Inquisición, e inspirando las decisiones del monarca fanático, la Iglesia consiguió en el Perú el monopolio intelectual.

El pensamiento, nació esclavizado en la Colonia, incapaz de romper el yugo que desde el siglo XVI lo ahogó.

Desde entonces, el pensamiento peruano colonial vivió aislado del resto del mundo. La vida intelectual de la Colonia se reconcentra en sí misma; la inteligencia queda aprisionada en una vasta ciudad, rodeada por murallones muy altos y pesados, custodiada por muy diestros centinelas sacerdotes que, desde las torrecillas de los templos conventuales, vigilan su lánguido sopor.

---

(1) Medina — La Imprenta en Lima.

La inteligencia vivirá abandonada como la bella Crisógone; su sueño, no será turbado sino por místicos delirios y estremecimientos beatícos. A veces, el pensamiento europeo atravesará veloz los mares, como ágiles flechas de pensadores, pero antes de herir y despertar a la hermosa cautiva, se estrellarán contra los muros de piedra, o penetrarán en los conventos, para quedar clavadas en las paredes de los claustros solitarios donde la carcoma limará sus agudezas.

La inteligencia colonial vivió desde el siglo XVI para la religión, para la Teología, para el amo impuesto, absorbente y exclusivo, agotando su vitalidad, como consumían su juventud las hermosas hijas del Islam, dentro de los cerrados muros de un serrallo, en sueño voluptuoso provocado por las humos de narguiles, para el bey, para las caricias del amo impuesto, que no siente remordimiento en sacrificar juventudes, ilusiones, esperanzas, y dorados ensueños femeniles, a su egoísmo absorbente y a su sensualidad primitiva.

La aprisionada inteligencia colonial vivió adormecida, sin que hasta ella llegara el clamoreo incensante de las voces luchadoras que conquistaban el mundo para las nuevas doctrinas y para los progresos de la vida moderna. Hasta que un día, por un descuido del sacerdote centinela, fué herida por un rayo de luz que surgió del corazón de Europa y regeneró su vida: era el rayo del Sol que fecundó el desnudo seno de la soñadora Crisógone, difundiendo la vida nueva, como llevaba la Primavera el amor de Lanceor al cerrado jardín, donde abandonada vivía, entre flores caídas y hojas muertas, la encantadora Joyzelle.

Tal será el penoso intento de liberación intelectual de fines del siglo XVIII.

SIGLO XVII

La Filosofía en el Perú, en el siglo XVII.— Primer grupo de maestros.— Juan Pérez de Menacho; sus obras.— Alonso de Peñafiel.— Cristóbal de Cuba y Arce.— Diego de Avendaño; sus escritos.— Martín de Jáuregui; sus doctrinas.

La vigilancia estricta de la Iglesia y del virrey, había comunicado al pensamiento una orientación teológica definida, que inspira a los ntelectuales peruanos del siglo XVII.

La preocupación religiosa absorbe los esfuerzos de los pensadores, comunicando a la época especial carácter. Los más notables maestros son teólogos, forjadores de silogismos; terribles discutidores, amantes de la dialéctica, del método escolástico que había sido violentamente condenado por los humanistas.

Entre estos doctores teológicos del siglo XVII, de espíritu medioeval, figura, en lugar prominente, el padre jesuíta JUAN PÉREZ DE MENACHO, natural de Lima.

Algunos hombres de letras han afirmado que Menacho fue natural de Santa Fe de Bogotá, de donde pasó a la ciudad de los Reyes, con sus padres, en compañía del Iltmo. Arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero.

El padre Nadassi, le hace natural del Paraguay. Contra estas afirmaciones están los hechos conocidos: Menacho era catedrático de la Universidad de Lima en 1601, y el señor Lobo Guerrero no vino a Lima hasta 1609. Además, la partida de bautismo de Menacho, se encontraba en la foja 91 del libro de la parroquia del Sagrario, de esta ciudad, correspondiente a los años de 1556 a 1578 (1).

Hijo de don Esteban Pérez y de Doña Isabel Menacho, personas de esclarecida estirpe, el futuro maestro no recibió en su primera infancia instrucción alguna. Sus padres le consideraban inaparente para los estudios y, a los catorce años, vivía e plena ignorancia.

Con todo, el niño tenía gran vivacidad de ingenio y facilidad de expresión, cualidades poco comunes, que llamaron la atención al padre Leandro Felipe, maestro de la escuela pública de San Pablo, quien con-

(1) Torres Saldamando.

vencido de las aptitudes que para el estudio poseía el pequeño Juan Pérez, persuadió a Don Esteban y a su esposa, de la obligación en que estaban de enviarle a la escuela. En el colegio, Juan Pérez Menacho se distinguió por su facilidad para aprender, y por su memoria extraordinaria; cualidades que le permitieron atesorar muy copiosa erudición, poseyendo amplios conocimientos de Historia, Teología, Jurisprudencia y materias científicas. Apenas concluyó sus estudios, recibió el honroso encargo de regentar varias cátedras en los colegios de la Compañía. Más tarde, fue calificador de la Inquisición; y consultor de ella, y de los virreyes marqués de Salinas, conde de Monterrey, y marqués de Montesclaros.

Vacante la cátedra de Teología del Colegio San Pablo, y la que el virrey marqués de Salinas había concedido a la Compañía en la Universidad, por haber muerto el padre Avila que las regentaba, fue designado el padre Menacho para sucederle en la enseñanza de ambas cátedras. Las rivalidades que siempre existieron entre el colegio máximo y la Universidad, ocasionaron resentimientos constantes entre San Pablo y San Marcos.

En 1605 la Compañía renunció la regencia de las cátedras que poseía en la Universidad. Quince años después, en 1620, volvió a admitirlas, encargando la de Teología a Juan Pérez Menacho, quien la desempeñó hasta 1624, año en que la Compañía las renunció por segunda vez para volverlas a aceptar en tiempos posteriores.

A los 61 años de edad, y después de 16 de penosa enfermedad de parálisis, falleció el sabio jesuíta en el Colegio de San Pablo, el 20 de Enero de 1626 (1).

Juan Pérez, escribió mucho durante su vida; sus obras, según Torres Saldamando, fueron las siguientes: Comentarios a la Suma teológica de Santo Tomás — Theologia e moralis tractatus — Tractatus preceptis Eclesiae — Privilegios de la Compañía de Jesús — Privilegios de Indias — Redditibus eclesiasticae — Preeminencia de las iglesias catedrales respecto de sus sufragáneas — El Decálogo — Censuras y bulas de la Santa Cruzada — Conciencia errónea — Consejos morales — Vida, virtudes y revelaciones de Rosa de Santa María.

De todo este vasto conjunto, apenas se conservan en la Biblioteca Nacional dos grandes mamotretos que duermen abandonados el sueño del olvido: hace muchos años que ni un rayo de luz penetra entre sus hojas, que corroe con tesón infatigable la polilla, esa enamorada eterna de papeles viejos.

Los Comentarios teológicos, y la Teología moral, son las únicas

(1) Alonso Zamorano. (Historia de la Prov. de San Antonio).

obras de Menacho que han llegado hasta nosotros; de las demás, apenas se conservan los nombres; estas circunstancias desgraciadas no nos permiten convencernos por nosotros mismos, de si los méritos verdaderos del autor están en relación con la fama, con el inmenso prestigio de que gozó el padre Menacho. Sus cotemporáneos lo comparaban con Sanot Tomás. Francisco Antonio de Montalvo, en su libro el Sol del Nuevo Mundo, lo llama «oráculo de sabiduría y el más docto de aquellos tiempos».

Los Comentarios teológicos, comienzan con un tratado sobre la *virtud.* Esta, según Menacho, es una cualidad del ser, como la acción, la pasión, el lugar, el tiempo, que determinan diversas maneras del sujeto, así como la diferencia específica determina la parte genérica de la sustancia. Es fiel transcripción de doctrina tomística. Como el *doctor angélico,* Menacho cree que la virtud no puede ser simple cualidad de la mente, porque el intelecto sólo no puede obrar; es indispensable que intervenga la voluntad. La virtud proviene de la colaboración del intelecto y de la voluntad al bien. Pero ¿en qué consiste el bien? Según la filosofía aristotélica, cada ser de la naturaleza tiende, ya consciente, ya inconscientemente, hacia un fin; hacia su *fin natural;* lo persigue, y si está dotado de sensibilidad, goza cuando lo posee.

En consecuencia, el bien es el objeto de los deseos, o de las complacencias de la voluntad; el objeto que ésta ama. «Bonum est quod omnia appetunt». Esta noción, se la apropiaron los escolásticos: era para Santo Tomás, la bondad de los seres creados.

El cristianismo agregó a este concepto, otra doctrina tomada de los platónicos: la concepción de un Bien Supremo, idéntico a la unidad, *causa ideal* de todo bien creado, superior a la esencia y a la inteligencia. «Fin de todas las cosas, exclama San Gregorio Nacianceno, tu eres «uno, eres todo y no eres nada determinado, no siendo ni uno ni todo».

El fin supremo es la identidad con Dios, a quien se llega por el perfeccionamiento y la contemplación. De aquí nacería un misticismo metafísico y especulativo que, colocándose por la contemplación en el seno del ser absoluto, haría salir el mundo como un torrente de fenómenos. Tal fue el misticismo del maestro Eckart, y del flamenco Ruysbroeck.

Hay en estas concepciones, mucho de teosofía oriental. El hindú creía, desde algunos siglos antes, en la elevación gradual del ser, sujeto a la ley del Karma que debía conducirlo al éxtasis eterno, a la perpetua confusión con el Atma universal.

Menacho, cree que todas las virtudes están formal, e idealmente, en Dios: esta doctrina escolástica, no es sino una acomodación de la teoría de las ideas platónicas a las necesidades del cristianismo.

La razón universal, el Verbo, es en la filosofía cristiana, el segundo aspecto bajo el cual aparece Dios a nuestra inteligencia. Pero la naturaleza propia del Verbo, consiste en ser el tipo de todas las ideas; la razón suprema de todas las verdades; el centro de todas las potencias, como diría Clemente de Alejandría.

La teoría del Verbo es para San Agustín, idéntica a la de las Ideas platónicas; y, por eso, este maestro de la Iglesia, no concebía que pudiera haber sabiduría sin doctrina de las Ideas.

La fe, esperanza y caridad, son para el autor que comentamos, virtudes teológicas que sólo Dios dispensa: pero surge inmediatamente un conflicto en esta teología dogmática.

La caridad, es la suprema virtud moral que envuelve dos amores, inseparables uno de otro: el amor a Dios, sobre todas las cosas, y el amor a todos los hombres por Dios.

La caridad, es la intención amante de la voluntad, es el deber fundamental. Pero la caridad, según estos teólogos, sólo viene de Dios; sólo él la dispensa; y ¿cómo puede haber intención amante si Dios niega el espiritual obsequio? ¿Cómo exigir el cumplimiento del deber impuesto por la religión, si Dios suprime el único medio de poderlo cumplr?

La caridad depende de la voluntad divina que la dispensa por la gracia; en consecuencia, no podemos amar a Dios, si Dios no nos ama primero; nuestro afecto no es libre; es una reciprocidad, una respuesta.

La gracia divina, según San Agustín, no es motivada, en manera alguna, por parte del hombre: es únicamente efecto de la voluntad de Dios que salva a los escogidos porque quiere. Hace una elección, acto eterno, anterior a la creación del hombre.

Hay en la humanidad un grupo de predestinados a la salvación, y otro de condenados al dólor. Esta doctrina de San Agustín, es profesada por Menacho. Como implicaba desconocimiento de la libertad humana, y del valor de las buenas obras, agrega que el hombre confiado en sí mismo puede hacer el bien, e inclinar a Dios a salvarlo; pero al hacer esta afirmación, comprometía la eternidad del pensamiento divino, que en su omnisciencia no podía ignorar las futuras acciones humnas, ni equivocarse en sus elecciones inexorables.

Con candor de creyente convencido, afirma que el número de predestinados al bien es mayor que el de los réprobos; porque según la Escritura, «mayor es el número de ángeles predestinados que el de án-«geles réprobos».

La libertad humana se reduce con estas doctrinas a una pura ficción. Aunque Menacho quiere salvarla, se ve precisado a afirmar que «la vida libre es lo mismo que la predestinada, por cuanto Dios conoce «el término feliz o desgraciado de ella».

El tratado de las virtudes concluye con una reminiscencia platónica: el autor quiere ser consecuente con sus afirmaciones; ha considerado las virtudes como cualidades, como accidentes opuestos al sujeto, a la esencia; y tal, afirma, serán sus existencias futuras: «Las virtudes intelectuales permanecen en la vida futura en estado de esperanza inteligible, de *intelecto posible:* vivirán «*in statu patriœ*», pero «sólo como esperanza de suprema sabiduría, de absoluta comprensión, «*como superior y divino atributo* del espíritu eminentemente sabio» (1).

Se ocupa después, el autor que comentamos, de la «beatitud»; considerándola como la comunicación con el Eterno; la visión de suprema santidad, el éxtasis divino a que se llega por obra de voluntad humana y gracia divina; esta «beatitud» cristiana, parece ser de origen hindú.

El brahmanismo, recomienda, ante todo, las virtudes religiosas que tienden a la absorción del hombre en Dios; la devoción, la oración, la contemplación solitaria y silenciosa.

El Bhagavad Gita dice: «Como el fuego natural reduce a cenizas «la madera, así el fuego de la verdadera sabiduría consume toda ac«ción. Libre de toda preocupación de las acciones, el verdadero devoto «permanece sentado tranquilamente en la ciudad de las nueve puer«tas (es decir en el cuerpo humano) sin obrar él mismo, y sin aconse«jar a los demás la acción. El devoto llega al aniquilamiento en Dios». La beatitud cristiana, reproduce lo enseñado por Buda 600 años antes de Jesucristo, cuando el solitario de la familia de los Sakyas, llamaba a los hombres al *nirvana* que no es sino el aniquilamiento de la existencia móvil, en el seno de una existencia inmutable, donde concluye Maya para vivir en la realidad superior, confundiéndose la vida en el admirable Devachán.

Menacho, aconsejaba a sus discípulos al éxtasis místico como medio de satisfacer, sobre el mundo, el ideal humano; que según él, no puede ser otro que la confusión con la Divinidad.

Concibe a Dios como una entidad que posee un conjunto de atributos humanos positivos. Es un hombre *bueno* proyectado al infinito, dominado por la necesidad de razonar.

Al igual que en Santo Tomás, en Menacho domina el aspecto intelectual y racional, sobre las nociones de libertad y de amor: es la suya, una filosofía de la razón, más bien que una filosofía de la voluntad.

Menacho separa del concepto de Dios, todos los atributos que considera malos en el hombre; y forma con ellos una entidad necesariamente mala, antagónica a la Divinidad; es el Diablo, a quien supone causa directa del mal. Se apartaba así de Santo Tomás, para sostener una doctrina contraria.

---

(1) Menacho. Comentarios teológicos.

El *doctor angélico* afirmaba que el mal es una *privación*, una falta de adaptación a su todo natural; de una acción, de una fuerza, de un órgano, al fin del conjunto: «Malum est defectus boni quod natum est et «debet heberi: Malum est privatio ordinis ad finem debitum».

Menacho cree que el mal no es una privación, sino algo real y positivo. Santo Tomás, había comprendido que, como es propio de la *forma*, o de la *causa formal*, comunicar a un sujeto la realidad, por razón de la cual es lo que es; como profesaba la creencia de que el mal no es una realidad, habría sido contradictorio, atribuirle una causa formal; y por eso dice: «causam formalem non habet, sed est magis priva- «tio formæ».

Menacho, al considerar el mal como una entidad real, se vio obligado a atribuirle una causa. Hizo del Diablo un privilegio absolutamente malo, sin reparar en la contradicción en que incurría: porque si había aceptado que el bien no era sino la adaptación de los seres al fin natural, un principio absolutamente malo como sería el mal, era una contradicción; porque por razón de su naturaleza, todo ser es bueno, puesto que según Menacho obra conforme con su fin natural; entonces, no es posible la existencia de un ser que sea el mal absoluto.

Su error, le llevó más lejos: concibió dos principios soberanos; uno del bien, otro del mal. No queriendo contraponerlos, procurando evitar el dualismo, de dos principios soberanos luchando entre ellos desde el origen del mundo, incurrió en una afirmación más contradictoria. Quiso evitar el maniqueísmo, y para ello sostuvo que «Dios, como causa pri- «mera, concurre al pecado; es causa formal del mal»: esta tesis echaba por tierra su primitivo concepto de Dios, contradiciendo los atributos que primero le había asignado.

Vicios de la concepción teológica fueron siempre las contradicciones, las irreductibles antinomias que sólo fueron salvadas con mutilaciones divinas. Diserta Menacho, largamente, sobre la falta, el pecado humano; dando tal importancia a la libertad, que afirma que sin ella no hay falta, ni acción condenable. La razón dice, no es potencia libre y, en consecuencia, no puede pecar. Está sometida a la voluntad; ésta es la causa del pecado humano.

Pero la voluntad, está sometida por Menacho, a las pasiones y apetitos sensibles, sobre los cuales el Demonio influye; en consecuencia, podríamos concluir objetando al maestro jesuíta, las pasiones y apetitos no se mueven libremente; y si sólo hay falta cuando hay completa libertad, ¿cómo relacionar, para que puedan vivir conjuntamente y sin contradicción, éstas nociones de pecado, libertad, influencia demoníaca y predestinación in æternis? Quedaba un recurso, una respuesta: Dios resuelve la antinomia. Dios tiene plenísima libertad y poder, y puede,

sin contradicción, querer el bien y no evitar el mal; prever, y hacer libre al hombre.

El Dios así concebido, es la contradicción misma elevada al infinito. La contradicción, como principio director y ordenador del Universo! He allí una manifestación de humorismo que inadvertida vive en esta teología dogmática.

La segunda obra de Menacho, existente en la Biblioteca Nacional de Lima, es: el *Comentario a la Filosofía de Santo Tomás*. Una explicación de las doctrinas del *doctor angélico*, para facilitar a los alumnos el aprendizaje de la Teología: obra de escaso mérito.

Para concluir, hemos de decir que, si fuese permitido juzgar del mérito de un autor por las dos únicas obras que el tiempo ha respetado, entre las muchas que dejó escritas, afirmaríamos, sin vacilar, que la fama de que gozó Menacho, sobrepasó a sus méritos; y que los elogios que de él hicieron cronistas de conventos y otros hombres de letras, fueron exagerados. Sus doctrinas son trascripciones de las de Santo Tomás y San Agustín. Hay e nsus obras, diseminadas, algunos conceptos platónicos; y cuando quiere hacer labor original, se muestra débil y contradictorio.

Contemporáneo de Menacho, y poseedor de idénticas aficiones literarias, fue el padre jesuíta ALONSO DE PEÑAFIEL.

Nacido en Lima, como afirma Saldamando, o quizá en Riobamba, como opina Mendiburu, hijo del capitán Alonso de Peñafiel, corregidor que fue de Quito, y de doña Lorenza Araujo, limeña.

No obstante la escasez de datos exactos acerca de su vida y escritos, se sabe que el venerable jesuíta Peñafiel se educó en Quito, en la Compañía de Jesús; permaneciendo en el colegio hasta 1610, en cuyo año, teniendo 16 años de edad, vistió la sotana de los hijos de la Compañía. Como en esa fecha se unieron los colegios de Quito a la provincia del Perú, el padre Alonso vino a Lima a concluir su educación en el colegio máximo de San Pablo.

Al terminar sus estudios, fue nombrado catedrático de Artes y Teología en el colegio de Cuzco: después fue catedrático de Prima de Teología en San Pablo y en la Universidad de San Marcos. Escribió un curso de *Filosofía Universal*, en cuatro tomos, tres de los cuales se imprimieron en Lyon en 1653, y el de *Metafísica*, en 1670. La obra agradó tanto, que el Cabildo de la ciudad de Lima, y muy particularmente el Virrey, recomendaron su impresión; fue adoptada para las escuelas del Perú; y la Universidad de San Marcos pidió autorización para publicarla, por nota dirigida a Viteleschi en que decía: «. . . . ser el autor hijo «de esta Universidad, donde estudió el tiempo que la Compañía leyó «en ella Teología, y juntamente, ser la primera persona que de este rei«no se ha animado a perfeccionar obra tan considerable como es la

«que ha escrito, de Artes y Filosofía Natural, han sido razones suficien-
«tes para que en claustro, convocado sólo para este intento, se deter-
«minase que, saliendo a luz esta obra se lea públicamente en esta Uni-
«versidad, cosa que no ha hecho con otro alguno, por guardar esta hon-
«ra al padre Alonso Peñafiel».

A petición del virrey, Conde de Chinchón, escribió *Las obligaciones y Excelencias de las tres órdenes militares, Calatrava, Santiago y Alcántara.*

Peñafiel disfrutó en su tiempo de notable reputación. Don Nicolás Antonio, en su biblioteca, lo califica de varón de gran erudición y elocuencia. Es muy sensible que todas las obras de este autor se hayan perdido, extraviadas por la indiferencia desdeñosa hacia los estudios históricos que siempre nos distinguió; o destruídos los últimos ejemplares por los invasores, en la infausta guerra del 79, que consumó irreparables destrozos históricos y literarios.

No es mi propósito hacer labor de biógrafo; y advierto que en lo sucesivo, cuando me ocupe de autores notables, cuyas obras han desaparecido, no haré sino mencionar los nombres de esas personalidades distinguidas, remitiendo al lector al diccionario histórico de Mendiburu, o a la colección de Torres Saldamando; o a alguna obra de naturaleza semejante. Evitaré así repeticiones inconducentes y transcripciones inútiles. Mi propósito es estudiar las obras mismas de escritores antiguos; la labor del pensamiento; el estado intelectual, antes que revelar detalles ya conocidos de viejas vidas humanas.

Vivir la vida intelectual ingenua, pueril y buena de otra edad, antes que empeñarme en describir caracteres y diseñar personalidades que otros describieron y diseñaron con mejor acopio de datos originales.

CRISTÓBAL DE CUBA Y ARCE, *fue* otro jesuíta ilustre (1), notable por sus aptitudes de teólogo. Se distinguió por sus dotes dialécticas, en las conferencias teológicas que en 1676 tuvieron los estudiantes de San Pablo. La dirección filosófica a que parece fueron afectos estos autores, era el tomismo. Santo Tomás, fue maestro predilecto de la Compañía.

Forman parte de este primer grupo de autores jesuítas del siglo XVII, dos notables maestros de la Compañía: el padre *Diego de Avendaño,* y el padre *Martín de Jáuregui.*

El *padre Diego de Avendaño,* descendiente por su padre Don Diego de Avendaño, de la antigua e ilustre casa del mismo apellido, en

(1) Torres Saldamando.

Viscaya, nació en Segovia, del matrimonio de aquél con Doña Ana López.

Hizo sus primeros estudios en el lugar de su nacimiento; y vino al Perú con el doctor Juan Solórzano Pereyra, jurisconsulto célebre. En Lima, ingresó al colegio de San Martín para terminar sus estudios, distinguiéndose siempre por su amor a las letras. En 1612 fue graduado de bachiller en Artes y, poco tiempo después, el Iltmo. Bartolomé Lobo Guerrero le ordenó de sacerdote.

Avendaño, ingresó a la Compañía de Jesús y comenzó a figurar. «*Dirigió el colegio del Cuzco y la Universidad de Chuquisaca, regen-*«*tando en esta última la cátedra de Prima de Teología. Fué, por mucho* «*tiempo, catedrático de teología* en el colegio máximo de San Pablo, «de Lima, y rector del mismo en 1661 y 1666». Nombrado consultor de la Inquisición, y calificador de la misma institución, se distinguó por la honradez de sus juicios. Fué también, consejero respetado de virreyes y arzobispos. Avendaño, dejó escritas las siguientes obras: «*Cartas* «*de la Provincia del Perú, de la Compañía de Jesús, de los años* 1663 *a* «1665 *al R. P. General de la misma Compañía*». Epitalamio a Jesu Cristo —Problemata Theologica— Cursus consumatus, seu recognitiones theologicae positivae scholasticae et morales — Thesaurus indicus. De este conjunto de obras, solo existen dos: *Thesaurus indicus*, en dos grandes volúmenes que se conservan en la Biblioteca Nacional de Lima, y *Problemata Theologica*, en dos enormes mamotretos que los he hallado, confundidos entre los más viejos de la biblioteca de la Universidad de San Marcos. Ambas reliquias literarias están escritas en latín.

Thesaurus indicus, obra publicada en Amberes, en 1668, servía de verdadero instructor para todo aquello que a Indias se refería. En ella, se ocupa Avendaño, extensamente, de los derechos y obligaciones de los Reyes Católicos respecto de los indios; de las obligaciones de éstos para con la religión y el monarca; de los derechos de los indios al propio patrimonio; de la administración de justicia; de los deberes de los jueces y de los delitos en que pueden incurrir: de los contratos que los industriales pueden celebrar lícitamente con los indios; del problema de la libertad de indios y de etíopes.

Los capítulos más notables de la obra, son aquellos que Avendaño dedica a la defensa de los derechos de los indios, y a condenar la esclavitud de los negros. Dos orientaciones distintas caracterizan estas defensas: ua religiosa, otra jurídica. En el capítulo IX, vol. 1º, aconseja a los Reyes Católicos redimir totalmente a los indios de la esclavitud. Esta parte de la defensa, guarda estrecha analogía con la que hizo Las Casas, en su oposición a Sepúlveda. Avendaño, no agrega ningún argumento teológico nuevo. Comienza, publicando la bula que Calixto III

y Nicolás V dieron al rey Alfonso y a los sucesores, autorizándoles para invadir, conquistar, subyugar y reducir a esclavitud a reinos, ducados, o principados, enemigos de Cristo.

Critica la adopción rigurosa de una medida tan cruel, afirmando, como lo hizo Las Casas y, posteriormente Acosta que, esas prácticas de violencia, sólo pueden tener aplicación «cuando los pueblos son enemigos de la Iglesia»; pero no cuando se constituyen, como los indios, en amigos de sacerdotes, y creyentes de doctrinas católicas.

Recordaba Avendaño los consejos sabios de los primeros moralistas cristianos, y creía, al igual que ellos, que la fe sincera no se aviene con soluciones de fuerza; recomendaba a los sacerdotes de Indias la predicación y el ejemplo edificante, con que debían convertir a las gentes oprimidas.

Avendaño, no quiso impugnar abiertamente las constituciones apostólicas; y buscó una solución que conciliara la libertad indígena que tanto anhelaba, con las bulas de los papas cuya autoridad no deseaba desprestigiar. Entonces, el autor de las «*tesis indias*» luce un pensamiento original. La esclavitud no es para él, ni el estado natural de los que no son cristianos, ni la condición moral de los condenados por la naturaleza a eterna servidumbre; estas doctrinas católicas y aristotélicas, tan prestigiadas en 1550, cuando se reunió el congreso teológico de Valladolid, las condena rotundamente, y las llama «Scandalum Evangélii» (1). Para Avendaño, la esclavitud es un estado imperfecto; representa *un momento de tránsito* hacia formas sociales más perfectas. No es un estado natural, sino un accidente en la vida de la humanidad, que parece guiada en sus progresos por una ley de perfección.

La libertad, según este autor, corresponde al hombre por derecho natural. Es doctrina perfectamente acomodada a la leyenda bíblica, según la cual, el hombre en su estado natural, recién salido de las manos de Dios, es conjunto de perfecciones y de preciosos atributos que pierde por sus errores, vicios y caídas. La humanidad, es así para Avendaño, perfecta en sus orígenes, en su remoto pasado y en su porvenir; y su proceso en el tiempo, puede gráficamente representarse por una alipse, cuyos dos focos representan uno el Bien y otro el Mal.

La Humanidad surgió del primero de ellos; en su órbita ha recorrido el vértice más lejano de la elipce, y regresa al foco primitivo, al Bien, guiado por una ley de perfección. ¡Qué hermosa doctrina, para sentir en el presente un optimismo alentador! Esta invención caprichosa, aminoraba en algo el peligro que para el desenvolvimiento y progreso humanos implicaba la doctrina de Las Casas.

---

(1) Avendaño — Thesaurus indicus, Cap. IX, tomo 1º.

Fray Bartolomé, aceptando en toda su amplitud la bíblica leyenda del paraíso perdido, se lamenta de la obra humana que en el tiempo ha producido la desaparición de atributos superiores, antes poseídos por primitivas familias; en consecuencia, el ideal se coloca en el pasado, se teme el porvenir, y se desconfía del progreso.

Avendaño atenúa estos efectos peligrosos, suponiendo que ya ha pasado para el mundo el momento de su mayor desgracia e imperfección; y que la humanidad avanza seguramente hacia el Bien; vuelve a la felicidad, a la eterna alegría. Confía en el progreso humano; espera felices sorpresas del porvenir glorioso, que ya poryecta sobre el presente intensos y dorados resplandores; desea el movimiento y lo estimula.

Hay en ambas concepciones rigorismo casi fatalista; pero para el progreso individual y colectivo, es superior, en valor, la creencia de Avendaño; porque es dinámica. Es mejor creer que estamos condenados al movimiento, a la alegría, a la felicidad y al placer; que suponer que, por ley ineludible, hemos sido destinados al dolor, al sufrimiento, a la desgracia, al lamento perpetuo y al eterno llanto. Concepción que solo ocasiona en la vida, pasividades estériles y perjudiciales reposos, puesto que da por segura la inutilidad de la acción.

Comenta Avendaño la bula de Nnicolás V y afirma que, según ella, toda guerra contra indígenas debería obedecer a un motivo de orden religioso; razón que no podía invocarse en el Perú, porque sus habitantes no oponían resistencia a la propagación del Evangelio. Al derecho que creían tener los españoles para conquistar, oponía el derecho de resistir que concedía a los indios diciendo: «la propia defensa es derecho natural».

De esta tendencia religiosa de la defensa, derivaba el aspecto jurídico de la misma; Avendaño, atribuye importancia inmensa a la «ley natural», doctrina apoyada sobre las palabras pronunciadas por el apóstol Pablo a propósito de la ley grabada en el corazón de los hombres,

Toda conclusión, todo juicio moral, tienen por base ciertas ideas implantadas por la Divinidad, e innatas en cada hombre. Teoría idéntica a la sustentada por Felipe Melanchton en su Etica; como éste y como Hemmingsen, Avendaño considera los diez mandamientos como el compendio del Derecho Natural.

Desde el tiempo de Francisco Vitoria, Melchor Cano, Domingo Soto y Las Casas, el concepto de libertad de la personalidad, del derecho del hombre para disponer de sí mismo en las cosas espirituales y temporales, había progresado notablemente.

Avendaño afirma que *el derecho a la vida y la libertad, son fundamentales derechos naturales.* Alguna influencia habían tenido para el desarrollo de este concepto de amplia libertad personal, las guerras de

religión en los Países Bajos y en Francia; y la literatura política que esas luchas inspiraron; porque sirvieron para fortificar la idea de la libertad del pueblo, de la independencia de espíritu, y de la emancipación del Estado frente a la Iglesia.

Pero la lucha por la afirmación de la libertad religiosa, estaba estrechamente ligada a la lucha por la conquista de la libertad civil que debía asegurar lentamente la soberanía del pueblo. Hemos visto como Las Casas, con su doctrina del «pacto constitucional del tributo», restringió las facultades del monarca dando gran importancia a la voluntad popular; y sabemos que cuando Altusio escribió su *Política*, la idea de su contrato primordial entre el pueblo y el gobierno, vino a ser la base de todas las investigaciones del Derecho Público.

La teoría del contrato había sido ya empleada en la Edad Media, en la querella de la Iglesia contra el Estado, como arma contra las pretensiones de la Iglesia a la supremacía; fué tomada como punto de partida en obras de polémica, por muchos publicistas como Huberto Languet, Francisco Hotman y otros. Fué acogida por católicos, principalmente por escritores jesuítas, entre los cuales figura Avendaño que da inmensa importancia al contrato, considerandolo como la fuente más notable de derecho y obligaciones. Convenía esta doctrina a los intereses eclesiásticos: según ella, la Iglesia subsistía como la única sociedad emanada de lo alto, en tanto que el Estado se edificaba a consecuencia de una convención variable, basada en la voluble voluntad humana. El poder de las monarquías quedaba así abatido; no era ya tan estable, ni tan temible.

Si la libertad es para el autor que estamos estudiando, un derecho natural, ella queda bastante restringida cuando en capítulos posteriores del libro que comentamos, se ocupa de las obligaciones de los indios.

Si impugna duramente el sistema de mitas, «que menoscaba la «gente de esta tierra siguiéndose mucho daño e inconveniente a la vida «de los indios»; si defiende con calor la tesis de que no debe haber trabajo exigido sin remuneración pagada, y que es necesario asignar siempre a los indios salarios que les permitan atender a su subsistencia (1), en capítulos siguientes restringe la libertad indígena exageradamente, fundándose en razones de interés social y de bienestar colectivo.

Declara ser lícita y justa la compulsión al trabajo; porque «los va«sallos son miembros de la República, y es necesario que ante todo, «ésta subsista.» Avendaño, parece entonces contradictorio: defiende una tesis opuesta al individualismo. Hace del Estado una entidad sustantiva,

(1) Thesaurus indicus. Tomo I, pág. 29.

de la que los individuos son miembros temporales; y no duda en imponer a éstos, grandes sacrificios, para que se cumplan los fines de esos seres trascendentales.

Hay en la historia de las doctrinas filosóficas y sociales, analogías misteriosas que atraen la atención del observador. No obstante el incensante transcurrir de los años, parece que el pensamiento de la humanidad, en el pasado como en el presente de su vida, se empeñara en encontrar las mismas soluciones para problemas formulados desde época remota. Se inventan nombres nuevos para doctrinas viejas, cuyo espíritu permanece inalterable. Después de dos siglos y medio que Diego de Avendaño formulaba su concepción de la sociedad y de la República, Gierke, en «Die Grundbegriffe des Staats», expresaba idéntica doctrina. Tarde, en «L'opposition universelle», página 402, dice: «Si las sociedades son seres superiores y distintos, el sacrificio de las vidas individuales, aún en totalidad, a los fines, a los simples caprichos de esos seres trascendentales, es la cosa más natural del mundo». Maravillosas analogías de espíritus distanciados por muchos años; similitudes que no pueden sorprendernos, porque ya sabemos con el maestro Plotino que «el Uno es todo y todo es Uno».

Avendaño, no discute como hizo Acosta, el título de los Reyes Católicos a la dominación de Indias. Para él, es exiomático el señorío absoluto de los monarcas castellanos sobre estas regiones americanas. Fundándose en tal creencia, defiende la bondad del tributo: «los indios son vasallos y deben necesariamente socorrer a la administración». Exceptúa de éste gravamen a los trabajadores de las minas, por lo exiguo del salario y el enorme esfuerzo que la labor demandaba; y critica, con eficaces y abundantes pruebas, el *tributum per capita* que hacía disminuir la población introduciendo la delincuencia en la familia, interesándola en la desaparición de parientes jóvenes.

Avendaño incurre en notoria y censurable contradicción. En los primeros capítulos de su libro le hemos visto manifestarse enemigo decidido de la falsa conversión religiosa. Decía, que la fe sincera no se avenía con soluciones de violencia: sin embargo, cuando discute la cuestión del tributo, dice, olvidándose de sus anteriores doctrinas: «con justicia, puede imponerse a los indios *infieles* rigurosos tributos. Fundaba esta afirmación en razones pueriles: en que los Reyes Católicos eran *dueños absolutos* de las Indias, bajo cuya tutela estaban y, como los monarcas, según la bula pontificia, debían convertir estos dominios al cristianismo, era conveniente y lícito compeler a la fe a los rebeldes indios, con fuertes tributos. Después de convertidos, agregaba Avendaño, «debe tratárseles con toda liberalidad y benignidad». Teoría de violencia, apta unicamente para producir esas conversiones hipócritas

contra las que, en diversa oportunidad, declamó con energía el mismo sacerdote jesuíta. Sistema que echaba por tierra toda la labor anterior en pro de la libertad indígena, que ahogaba la personalidad individual y la propia conciencia, haciendo del monarca, el soberano y absoluto señor de todas las almas. Avendaño, era como Acosta, fiel sacerdote jesuíta; esta circunstancia, explica las contradicciones en que incurre. Es que cuando abordaba la cuestión de la infidelidad, perdía su reflexión serena. Se agitaba encolerizado; comenzaba el sagrado delirio que ofuscaba destruyendo la sensatez del juicio. Desaparecía el pensador, para ser sustituído por el fanático de odios implacables; por el autómata monoideísta que destruía la anterior creación propia, pisoteando toda lógica.

Después de la defensa de los indios, el capítulo más intersante del *Thesaurus Indicus*, es aquel en que Avendaño levanta su voz airada, contra la esclavitud de los negros (1). En favor de la libertad de éstos, liza la misma labor bienhechora que Las Casas emprendió en provecho de los indios.

Avendaño, se conmueve ante el espectáculo indigno y repugnante ofrecido por esos cargamentos humanos de negros importados, arrancados sin pieded de sus patrias lejanas, comprados a sus jefes crueles por un puñado de monedas, e introducidos en el Perú como rebaños de animales, para servicio de los patrones de rudeza inflexible; para morir agobiados por la carga ominosa de un trabajo agotador, sin remuneraciones equitativas, sin halagos, y sin más esperanzas, que la de evitar los infamantes castigos del amo descontento y sanguinario.

Consecuente con la doctrina sustentada al estudiar problemas referentes a los indios, Avendaño declara que los etíopes tienen también *jus naturale* y posesión de su libertad.

«La venta de esclavos no es título de cautividad sino violación de «la justicia y del derecho» (2). Los contratos de los mercaderes de esclavos son viciosos desde su orígen; porque las posesión de la víctima, sin título que la justifique, es opuesta a toda noción de derecho. Del mismo carácter de injusticia y arbitrariedad participa la enajenación consumada posteriormente. Avendaño declara que los mercaderes de esclavos, por el inhumano abuso a que habitualmente se dedican, *pecan mortalmente* y violan preceptos fundamentales del cristianismo. Sin vacilar, el venerable jesuíta aconseja al Rey, otorgue a los negros libertad absoluta y sin condiciones.

Este capítulo, es la nota más simpática del *Thesaurus Indicus;* por la altivez de espíritu que su autor revela, virtudes que se difunden en

(1) Thesaurus indicus. Tomo I, tít. 9, cap. 12.
(2) Thesaurus indicus. Tomo I, cap. 12, tít. 9.

frases enérgicas, infladas por el entusiasmo que la nobleza de la idea comunica.

Desde la época de Las Casas, nadie había abogado con más decisión por la libertad de los oprimidos y el bienestar de los esclavos. Mendiburu, dice de Diego de Avendaño en su diccionario: «.....fué, «pues, un teólogo jesuíta, el que produjo primero que otros filósofos, la «idea de la libertad de los negros» (1). Respetando tan autorizada palabra, nos permitimos creer que esta afirmación es equívoca. Un siglo antes, la misma doctrina había sido defendida por otro teólogo. Si es cierto que en 1517 Fray Bartolomé de Las Casas presentó a la corte un proyecto que permitía la libre saca de negros, para llevarlos a las Antillas y emplearlos como trabajadores en minas y haciendas de caña, condenó en escritos posteriores este proyecto contra etíopes, arrepintiéndose de haberlo concebido; y declarando que los *negros estaban en el caso de los indios* por razones del todo iguales. Fué pues un teólogo domínico, quien un siglo antes que Diego de Avendaño se empeñara en igual empresa, quiso conquistar la libertad de los negros. Pero la voz de estos luchadores del derecho se perdió sin conseguir enmendar errores, entre desprecios de los indiferentes y amenazas de los traficantes inescrupulosos y ofendidos.

Un siglo había transcurrido desde las memorables victorias oratorias de Fray Bartolomé, y seguía pesando sobre las razas vencidas las mismas opresiones e idénticos vejámenes, sin que bastara a contener el temerario abuso, ni los escrúpulos del monarca, ni los mandatos benévolos de algunas leyes que escritas quedaban, impotentes para luchar contra la rapacidad de los aventureros, y las culpables complacencias, debilidades y favores, de los administradores de la Colonia.

La defensa de Avendaño no tuvo la resonancia que la de Las Casas; ni fué motivo para la convocatoria de un congreso como el de Valladolid; ni la Corte reparó en ella, ni los reales consejeros la tomaron en consisderación. Quedó escrita en un libro que pocos leyeron; fué una protesta aislada, inadvertida, de un sacerdote de alma humana y justiciera.

La justicia y el atropello eran hábitos muy arraigados; quien se conmovía del sufrimiento ajeno era hombre extravagante; quien levantaba la voz en defensa del oprimido sin piedad, era tenido por semiloco. Entre gritos de desesperación y de angustia, de infinidad de desgraciados esclavos agonizantes, ante un régimen de cruel violencia, se escuchaba la quejumbrosa palabra de Avendaño: era una voz lejana y armoniosa, desprendiéndose como un aleluya, del sagrado silencio de un

(1) Mendiburu — Dic. Hist. Tomo I, pág. 410.

claustro conventual; y se esfumaba lentamente, como la perdida iglesia de Uhland entre extraviados bosquecillos.

Era un grito redentor que se perdía en el convento, entre susurros de aguas de surtidores que caían sobre fuentes cristalinas, en floridos iardines de monasterios. Era una preciosa y alada mariposa que revoleteaba entre los claustros, sin arteverse a traspasar los muros. Hasta ella llegaba el humo asfixiante de vecinas hogueras. Afuera, el fuego subía muy alto; las llamas devoradoras habrían quemado sus preciosas alas y, caídas en el suelo candente, la dorada mariposa hubiera encontrado muerte segura. Perdida la voz de Avendaño entre desprecios, indiferencias de los opresores y desconsuelo de los vencidos, vivió como el chirrido de una cigarra oculta, confundida entre malezas: fué débil eco de una voz ahogada, que algún día debía convertirse, en estridente rugido de león dominador.

Los *Problemas Teológicos*, comprendidos en dos volúmenes, escritos en latín, existen en la biblioteca de la Universidad de San Marcos. El primer tomo, se ocupa del «*Dios Uno*», su existencia, constitución y atributos. Las doctrinas que Avendaño expone, están inspiradas, principalmente, en opiniones de Aristóteles y Santo Tomás.

Para demostrar la existencia de Dios, emplea la prueba Aristotélica: «el movimiento viene de un motor y se transmite a un móvil; pero «de motor en motor, se llega a la causa primera de todos los movimien«tos: esta causa es Dios». Avendaño, refuerza la prueba en favor de la Divinidad, con un silogismo, idéntico al empleado por el padre Molina con el mismo objeto. «Mundus non est a se; ergo ab alio. «El anteceden«te es de plena evidencia, «quía nihil potest facere se ipsum. Mundus «est ab alio; sed non ab alio procedendo in infinitum, quod sit ejus pars; «ergo, ab alio qui sit extra ipsum, *et hic est Deus*».

Avendaño, cree que en el mundo domina la contingencia, haciéndoce indispensable pensar en una causa que haya extraído a los individuos del «*no ser*» «*al ser*». Piensa que la idea de una sucesión causal de fenómenos, sólo puede aceptarse con mucha prudencia, porque conduciría a una concepción determinista en que los seres aparecerían como esencialmente necesarios, creencia que rechaza en absoluto. Remontándose al origen, a las causas primeras de los individuos, la necesidad de salvar la contingencia, conduce a Avendaño a afirmar que, la primera causa procede, no por necesidad, sino *con indiferencia*. Hace de Dios un ser indiferente, semejante en algo al concebido por Dums Escoto; pero la indiferencia no es una virtud moral, y al asignarla como atributo al Dios, se convierte en inmoral la voluntad del Ser Supremo. No meditó lo suficiente, el venerable jesuíta, en esta rigurosa consecuencia, que hubiera evitado, si en lugar de la *indiferencia*, se-

ñala a la voluntad divina como distintivo, un atributo más abnegado, más humano y más divino: el *amor*, por ejemplo, que tan elocuentes frases inspiró a San Pablo.

Dios es, para Avendaño *acto puro;* es decir, ser que posee por razón de su esencia su perfección. Siendo su perfección idéntica a su esencia, es *acto*. No siendo su acto mezcla de potencialidad, se le llama *acto puro*.

Los seres, a medida que están en potencia, son imperfectos. En la misma medida son susceptibles de actualización; son *perfectibles*. Dios que es por esencia acto puro, no es perfectible, sino *perfecto*.

Entre los atributos divinos, considera la *singularidad*, cuya existencia demuestra con argumento ya empleado por el padre Suárez. La Divinidad es ser necesario; pero en concepto escolástico, tal nombre sólo se aplica al ser que en sí posee la esencia necesaria para todas las existencias; ese ser sólo puede ser *Uno*.

La *infinidad*, es otro privilegio divino. Entre los tomistas, el *infinito* era considerado como *acto puro* y *subsistente*, no comprendido en ningún ser creado. Se le concebía, negando los límites que afectan a lo finito. Avendaño critica esta concepción, siguiendo los observaciones del padre Vázquez: el *acto puro*, formalmente, es opuesto a la potencialidad. Pero la carencia de términos no lleva consigo la supresión de esta última imperfección: así por ejemplo, la *materia*, carece de término y, sin embargo, no carece de potencialidad.

El infinito, es para Avendaño incomprensible. Dios es para él la *perfección formalmente*, no *eminentemente*, como afirmaron algunos tomistas; porque esta última expresión significaría comparar, equiparar, lo cual es imposible, porque la perfección infinita vive fuera de lo imaginable.

Esta última idea, la expresaron de modo más completo, muchos siglos antes, hebreos antiguos y viejos hindús. La kabala, hebraica, cuando identifica a Dios con lo absoluto, designa al Eterno con esta sencilla palabra: «*Ain Soph*» (aquello que sólo existe negativamente). El hindú, para hacer de Brahma un ente ininteligible, misterioso, superior al intelecto humano, no se atreve a llamarle ni siquiera principio primero, porque sabe que el absoluto carece de relaciones, y el término *primero* designa el primer término de una serie, e implica relaciones con los términos siguientes.

El hindú, metafísico por tendencia natural, jamás menciona el absoluto. Cuando al teósofo se pide que hable del El, se calla y se ensimisma; cuando se le objeta que, sin atribuirle predicado alguno Brahma no debe existir, el teósofo hindú considera la no existencia como atributo que también niega. Sabe que únicamente *el Silencio* es capaz de

expresar el absoluto. Brahma, vive por encima de todas las discusiones; de El nada es posible decir. Y es, que el hindú supo, desde hace muchos siglos, que, para salvar la Divinidad, es necesario que el raciocinio humano no se preocupe de ella. ¡Qué sabia advertencia para los metafísicos cristianos que humanizaron a Dios en su afán por conocerlo, suprimiéndole perfecciones y convirtiéndole en hombre por arte de dialéctica ingeniosa.

En el capítulo dedicado a la voluntad, Avendaño trata de conciliar la libertad con el determinismo, en la teoría de la *predeterminación natural*, que es análoga a la formulada por Santo Tomás, seguida por Suárez, Belarminio, Arriaga, y aceptada como de obligatoria profesión por la Compañía de Jesús en 1613, a insinuación de Clemente VIII y Paulo V.

Según ella, Dios quiere y prevé todas nuestras acciones; quiere que sean tales o cuales, pero al mismo tiempo desea que sean libres. La acción es querida por Dios tal como es; pero, al mismo tiempo, quiere Dios que sea libre; y lo es en realidad.

La *premoción física*, significa que el hombre está movido de antemano; naturalmente predeterminado a obrar libremente de tal o cual manera.

Esta teoría, hace de nuestra voluntad libre, voluntad de Dios y, aunque Santo Tomás y Avendaño encontraran la solución muy comprensible, no comprendemos cómo pueden nuestros actos ser libres y necesarios a la vez; ni cómo pueda ser la voluntad humana independiente, y preterminada al mismo tiempo. Contradicciones que sólo son explicables, para quienes concibieron a Dios como un ser eminentemente caprichoso.

Avendaño cree salvar el conflicto diciendo: «Dios, que conoce al «hombre, sabe que en presencia de una circunstancia obrará; bien o «mal: sabe si esa circunstancia llegará o no, pero prevé con *indiferencia*». Por salvar la voluntad humana, comunicándole engañosa apariencia de libertad, el autor comprometía la *bondad, que había considerado* anteriormente, como superior atributo divino. Un Dios que prevé el peligro; que conoce la impotencia del hombre para vencerlo; que puede evitar el mal en el mundo, y contempla con indiferencia el dolor humano; y el sufrimiento que hace gemir a la víctima desgraciada, «*ab initium*» condenada, es un Dios inmoral; sin belleza y sin bondad. Avendaño, no supo salvar las deficiencias de su doctrina de la libertad; por evitar solución contradictoria, incurrió en errores insalvables de mayor trascendencia.

En el segundo libro de los «Problemas Teológicos», Avendaño expone sus doctrinas sobre la *Trinidad Divina*, representándosela como un

círculo cerrado eternamente. El Padre, Hijo y Espíritu, existen *por procesión*. Apartándose de los alejandrinos, cree que el nacimiento del mundo debe ser explicado por un modo de producción totalmente distinto: recurre a la *creación*, doctrina que defiende con decisión.

Las teorías que expone son netamente tomistas. Este segundo libro de problemas tomistas, es casi un simple comentario a Santo Tomás, sin que el autor revele alguna propia y feliz innovación, en ese conjunto vasto de muy extensas y pesadas disertaciones.

Cuando Avendaño expone la doctrina cristiana de la Trinidad Divina, el lector duda por instantes si lo que entre manos tiene, es un comentario a Santo Tomás, o una exposición de las doctrinas de los discípulos de Ammonio Saccas.

Apenas se concibe, como el primitivo concepto fisolófico de la Trinidad, ha degenerado, con el transcurso de los años, hasta el extremo de materializar los símbolos, haciéndoles perder su antigua significación. Es de las escuelas judía y griega de Alejandría; de los neoplatónicos; de Filón, Plotino, Porfirio y Yámblico, de quienes los primeros pensadores cristianos tomaron el concepto filosófico de la Trinidad.

Filón, fue precursor del cristianismo de los padres de la Iglesia. Formuló su doctrina de la Trinidad, en que distinguía «el Dios Padre, «el Verbo y el Espíritu Santo, que llena todas las cosas y se comuni- «ca a ellas sin amenguarse».

Para Plotino, el Bien-Uno engendra en el seno de su inalterable perfección, un ser que apenas se diferencia de él mismo; distinto, sin estar separado de él. Este ser es la Inteligencia, el Hijo.

Pero del Bien y del Hijo, se puede concebir todavía un grado de perfección inmediatamente inferior a los dos primeros: es el Alma o Espíritu. Y este ser, que se diferencia infinitamente poco del «*primogénito*» pero que no se confunde con él, engendra a su vez el mundo; y así sucesivamente, se llega hasta los últimos límites del bien comunicable. Tal es la procesión de los seres.

Los que poseen ínfimo grado de perfección, anhelan, a su vez, elevarse al grado inmediatamente superior; y los que en este grado viven, al inmediato anterior, operándose en todos los seres un proceso de *conversión* al Bien-Uno, que con la Inteligencia, el Hijo, y el Espíritu, constituyen la Trinidad Divina.

San Jutsino, Tertuliano, San Agustín, siguieron estas ideas; pensando, como los neoplatónicos, que la Inteligencia procedía del Bien por emanación y posesión y no por creación. El desacuerdo entre alejandrinos y cristianos, comenzó al tratar de determinar la divinidad relativa de la Inteligencia y de la Unidad obsoluta; defendiendo los primeros la tesis de que la Inteligencia procedente del Bein era

inferior al Bien mismo, y afirmando los segundos que la Inteligencia engendrada por el Bien, es igual a éste y coetánea con él.

Además, según los teólogos cristianos, el mundo no se origina por procesión divina, como afirmaban los alejandrinos, sino por *creación*. En ambas doctrinas, los mismos elementos formaban la Trinidad Divina. El Bien-Uno (el Padre), la Inteligencia (el Hijo, el Verbo) y el Espíritu. El Padre y el Hijo son pues, expresiones simbólicas que corresponden al Bien-Uno y a la Inteligencia.

Apenas, es concebible, como el transcurso del tiempo, la ignorancia difundida y la vulgaridad del pensamiento que impide elevarse a verdaderas abstracciones, han podido conducir a la humanización de un símbolo, a la materialización de conceptos mentales, haciendo de dos símbolos, dos personas humanas.

Avendaño, es un buen comentador de teología tomística: cuando quiere ser original, no se muestra muy atinado en sus innovaciones. En él, admiramos al defensor de derechos, al apóstol de la justicia, más que al teólogos discutidor y polemista.

Hijo del doctor Don Martín Martínez de Jáuregui, y de Doña Antonia de Cervantes, descendiente del general Alonso Ramos Cervantes y de doña Elvira de La Serna, pertenecientes todos a ilustres casas antiguas, de nobleza española, nació Martín de Jáuregui, en Lima, el 3 de Setiembre de 1619.

Educado en el colegio de San Martín, bajo la dirección de Leonardo de Peñafiel, se distinguió entre sus condiscípulos en actuaciones teológicas notables, donde conquistó muchos aplausos y elogios.

Terminados sus estudios, leyó en el colegio de San Pablo, de Lima, varias cátedras, entre ellas, las de Prima de Teología. Escribió algunas obras, y las imprimió, ocultando por modestia su nombre. Entre éstas, figuraban, según afirmación del padre Victoriano Cuenca, cronista de la Compañía en el siglo XVIII, un *tratado de Filosofía*, hoy perdido, y una colección de sermones existentes en la Biblioteca Nacional. Composiciones que aparecen como escritos por Melchor Mosquera.

Jáuregui, fue sacerdote jesuíta respetado por su ilustración. Como teólogo gozó de gran prestigio. Fue calificador de la Inquisición. Virreyes, arzobispos, y las más elevadas personalidades del Virreinato, solicitaban su consejo para resolver con acierto difíciles cuestiones. Mereció que se le nombrara rector de San Pablo.

Cuando el duque de la Palata, virrey que fue del Perú, deseando proteger la ciudad de Lima contra ataques frecuentes de piratas asal-

tantes, dominadores del Pacífico, dispuso amurallar la capital, en 1683, se construyó la muralla con 13 baluartes, que en su mayor parte costearon diversas corporaciones. Uno de ellos, fue construído a expensas de la Compañía, dirigiendo la obra el maestro Martín de Jáuregui, entonces provincial de la orden. Consagrado completamente al estudio, este ilustre sacerdote jesuíta falleció, cuando contaba más de 90 años de edad.

Los *sermones* de Jáuregui, únicos escritos que del autor conservamos, atraen inmediatamente nuestra atención por lo confuso y amanerado del estilo, y la abundancia de metáforas extravagantes de muy dudoso gusto.

Era el *culteranismo*, entonces, escuela predilecta de nuestros oradores sagrados. El mal gusto, influye, con preponderancia manifiesta, sobre nuestros escritores coloniales del siglo XVII.

Desde que Alonso de Ledesma, poeta segoviense, publicó su «*Monstruo imaginado*» que no es más que una serie de alegorías, equívocos y retruécanos, la exageración y el artificio vinieron a ser distintivos de una escuela literaria llamada *conceptista*, a la que pertenecieron, principalmente, escritores místicos y devotos que, en la poesía y en el púlpito, gustaron de hacer ostentaciones de estilo metafísico y figurado.

Nacido al mismo tiempo que el *conceptismo*, hubo en literatura española, un partido más notable, que ocasionó a las buenas letras mayores daños: nos referimos a los *culteranos*, escritores que pretendían poseer estilo peculiar, elegante, y que en defensa de sus doctrinas, incurrieron en pedantismo extremado y extravagancia inmoderada, propagando la afectación en España, y fuera de ella.

Contribuyó no poco al desarrollo de esta desviación literaria, el momento histórico. Impidiendo el absolutismo político y, principalmente el religioso, la defensa de la verdad, con noble franqueza; habiendo peligro grave de profesar sin disimulos creencias innovadoras; obstruídos los buenos caminos del progreso intelectual, se hizo necesario recurrir a vaciedades insustanciales que ocuparon la inteligencia ociosa; y fue indispensable ocultar la desnudez de la idea, con pesados ropajes de metáforas deslumbradoras y brillantes.

El culteranismo que entretenía inocentemente a las clases más ilustradas, fue mirado con complacencia por la Inquisición y por los monarcas. Dominó en la Corte, y arraigó en el suelo español. A esta difusión rápida de la escuela contribuyó seguramente la influencia italiana; el maestro Marini, que tanta figuración tuvo en su patria, a fines del siglo XVI, y principios del XVII.

Don Luis de Góngora, caballero de Córdoba, donde nació en 1561, fue el poeta que introdujo el estilo *culto* en la literatura española; e hi-

zo tan notable labor en provecho de la nueva tendencia literaria, que dio su nombre a la escuela.

Es rasgo predominnante en su estilo, el recargo en la metáforaá el exceso en las figuras dispuestas unas sobre otras, de manera tan singular, que trabajo cuesta adivinar la significación verdadera. La intención del poeta permanece oculta, enigmática, bajo espesa y cerrada hojarasca de apiñados tropos.

Hay en los versos de Góngora, confusión y oscuridad, producidas también por la manía de introducir voces nuevas, tomadas principalmente de lenguas clásicas; y por el uso de anticuados vocablos a los que asignaba significación variada, empleando giros antinaturales. Hay composiciones tan brillantes por su forma, por el ritmo armonioso que halaga al oído, como incomprensibles en su significado; son verdaderos logogrifos.

A principios del siglo XVII el estilo afectado de Góngora, y los conceptismos de la escuela de Ledesma, penetraron en los templos. Predicadores de la corte, oradores sagrados de las ciudades, siguieron en sus discursos las nuevas doctrinas literarias. El más afamado entre éstos, Fray Hortensio Paravicino, predicador de los reyes Felipe III y Felipe IV por más de veinte años, introdujo en el púlpito el gongorismo, propagándolo con sus influencias, y con el inmenso prestigio de que gozó entre las clases altas.

Esta escuela de afectación, tuvo en el Perú innumerables prosélitos. Resistiendo a los rudos ataques que contra el culteranismo emprendieron Cascales, Salas, Quevedo, Fray Luis de León y otros retóricos y poetas de no menor renombre, el culteranismo se impuso entre nosotros en el siglo XVII; a ese partido literario pertenecieron escritores renombrados de la época. Espinosa Medrano, Fernando Valverde, Cristóforo Roa y Martín de Jáuregui, fueron decididos apóstoles del culteranismo.

Martín de Jáuregui, en sus sermones, quiere imitar a Paravicino; pero no puede igualarle. El deseo de imitación lo conduce a extravagante fraseología. En su sermón a San Bernardo, que es uno de sus mejores, dice: «..... como si un mar de misterios no sobrara a hacer «tempestad a un discurso, le entran hoy de nuevo al mar ríos de cir«cunstancias, a hacer más cierto el naufragio. Un río por esta Escue«la, que entre sus bancos forma muy peligroso un estrecho, y una ave«nida de purísimos cristales, en los candores de Bernardo. Pero si todo «entra hoy al mar de María Santísima, dejémonos ir con la corriente, «que a las orillas de nuestro Evangelio hemos de hallar algún pié». «Es Bernardo, cándido en las purezas de su alma, en incendios de ca«ridad flamante rosa, y a penitencias sangrientas, encendido clavel.

«Cuantos se educan en su doctrina, se bañan en los destellos lacteos «de María».

Entre extravangancias inconcebibles, y frases de mal gusto, el sacerdote convencido exponía a la admiración de los creyentes, milagros de santos y detalles de la vida de personajes celestiales.

Como maestro de la juventud, Jáuregui fue un dogmático absoluto, e intransigente. En San Pablo, hacía, en la cátedra, derroche de tropos; recomendando a la juventud la sujeción completa a la opinión del maestro y a las conclusiones ya aceptadas como verdaderas. La inteligencia del alumno debía ser humilde, y procurar vivir en perpetua minoría. Con las siguientes frases pretendía demostrar la excelencia de su recomendado sistema: «Cristo dijo que en sus reinos era mayor «el que fuere como niño más humilde y discípulo menor de su escue«la. Y, como el niño oye al maestro, sigue al padre y cree ser verdad «lo que le enseñan, quien quiere ser en el cielo mayor, trate de ser «como un niño de la escuela de Jesús».

Es notable, la ironía pedagógica que este pasaje entraña. El ideal del educando debía ser, según este sistema, el candor, la inocencia de la mente, la virginidad de la inteligencia que, para ser humilde como el menor de los niños de Dios, no debía interrogar jamás, ni permitirse alguna vez pensar por sí misma. El ideal pedagógico de estos educadores religiosos, era no educar. Dejar vivir a la inteligencia en feliz ignorancia; y al espíritu, en su inocente puerilidad primitiva.

Esta aspiración del maestro católico, está expresada por Martín Jáuregui en una frase que repetía con frecuencia: «Quien vive ciego «a la luz de esta vida, aún a ciegas ve mejor lo que hace». Para asegurar el prestigo de la teología dogmática, y de la ciencia antigua, despertaba en sus discípulos el amor a los viejos doctores eclesiásticos, el respeto a la tradición, y el odio a todo esfuerzo innovador. Decía a sus alumnos: «Se ha introducido en el mundo la mentira con ca«pa de verdad: y así, el remedio será, decir la verdad con capa de «mentira». Tres especies de mentirosos abundan en el mundo; unos «de profesión; otros de discurso, y otros por naturaleza».

Si Jáuregui, como maestro de San Pablo es verdadero jesuíta que educa únicamente para provecho del catolicismo, sacrificando a ese propóisto todo deber y escrúpulo, como predicador evangélico, es defensor y propagandista infatigable de moral cristiana. Muchos de esos sermones, se desarrollan sobre un precepto de moral, que sintetiza en frases sentenciosas como esta: «Todos los gustos de esta vida van «acompañados de zozobras y amarguras».

—«Juzgará con más piedad y justicia un tirano o un gentil, que «el que se vale de la ley para vengar su pasión».

—«La lisonja es un panal en los labios, pero un puñal en las obras».

—«No hay ley que detenga en dominando la pasión; todo se atropella sin temor».

—«Quien a la ley atropella, debe temer mucho no sea la misma «ley su castigo».

Sentencias son éstas, que implican consejos morales y saludables advertencias que el predicador proporcionaba a sus oyentes, cumpliendo sus deberes de sacerdote.

Si la labor de Jáuregui como maestro, se resiente de un sectarismo religioso, cerrado, estrecho, perjudicial a la juventud, puesto que impedía sus progresos, como sacerdote jesuíta, cumplió con exceso sus deberes; defendiendo, por todos medios a su alcance, los intereses eclesiásticos; y propagando, con eficacia, muy aceptables principios de moral.

Como orador de púlpito no es malo, no obstante las extravagancias culteranas de su lenguaje, si se tiene en consideración el medio y el momento en que su vida transcurrió.

La educación y la enseñanza en el siglo XVII.— Las rivalidades entre las órdenes religiosas y las divisiones de escuela, fomentan la indisciplina en los establecimientos de instrucción.— La Universidad de San Marcos vive en plena decadencia, sin poder resistir la competencia que le hacen los colegios religiosos.— La producción intelectual universitaria se distingue por su insuficiencia.— Las ciencias físicas y naturales en el siglo XVII.— Las Matemáticas.— Las ciencias médicas.— Las universidades pontificias agravan la decadencia de San Marcos.— Vida del estudiante en los colegios coloniales.

En el siglo XVII comienzan a sentirse inequívocos síntomas de malestar, en el seno de las corporaciones religiosas y de las instituciones docentes. Movimientos de carácter definido que denuncian la existencia de muy graves vicios, en la organización de colegios, universidades y conventos.

Entre las órdenes religiosas, monopolizadoras de la educación y de la enseñanza, surgen serios conflictos y constantes desavenencias que redundan en perjuicio de las escuelas y de la juventud que en ellas se educaba. Varias fueron las causales de turbulentas disputas y acaloradas luchas.

La Universidad, pretendiendo contener la decadencia inevitable a que rápidamente la arrastraba la desigual contienda contra los colegios de San Felipe, San Martín, Santo Toribio y San Pablo, que dirigidos por diversas religiones habían atraído casi la totalidad de la juventud intelectual, hacía esfuerzos desesperados por salvarse. Esperando dar vida y animación a los claustros abandonados, el infeliz San Marcos consintió que las órdenes religiosas fundaran, en la Universidad, cátedras de Teología, Moral, Dogmas y Sagrada Escritura, sin exigirles más obligación que la de llevar a ella, en las horas de clase, los alumnos de los colegios que las órdenes poseían.

Pronto, se revelaron los malos efectos de esta innovación perjudicial. Deplorables ambicioones apoderáronse de los religiosos; poseer en la Universidad mayor número de cátedras era para las órdenes cuestión de orgullo; cada una procuraba acrecentar en San Marcos su influencia.

La religión dominica no se contentó con fundar en 1636 cátedra de Teología Moral: debido a sus influencias, obtuvo del señor Felipe IV, por cédula de 11 de Abril de 1643, la fundación de una cátedra de Prima de Teología, en la que enseñaba públicamente la doctrina de Santo Tomás. No satisfecha con esta concesión, solicitó y obtuvo 15 años después, en 1658, otra cátedra de Vísperas de Teología: y, en 1696, logró que don Carlos II aprobara la fundación, para ella, de una nueva cátedra de Filosofía que regentó por primera vez Fray Jorge Carrasco.

La orden de San Agustín, se propuso obtener para sí idénticas ventajas. En 1692 consiguió permiso para fundar tres cátedras: de Prima y Vísperas de Dogmas, y una del *Maestro de las Sentencias*.

La orden de la Merced, por cédula de 27 de Noviembre de 1669, obtuvo una cátedra de Prima de Santo Tomás. El real colegio de San Martín, dirigido por la Compañía de Jesús, erigió en 1695 una cátedra del Maestro de las Sentencias.

Las nuevas fundaciones de cátedras teológicas ascendían a 9, que, agregadas a las 9 del mismo carácter, fundadas en el siglo anterior, hacían un total de 18 cátedras religiosas en nuestra Universidad del siglo XVII.

Además del honor que para las órdenes significaba la posesión de cátedras en la Universidad, había motivo más poderoso que obligaba a cada una a procurarse el mayor número de esas fundaciones; deseo de dominar en el claustro, y ambión de sobreponerse a catedráticos rivales, religiosos y seglares.

En junta reunida en 26 de Setiembre de 1676, y compuesta de tres ministros de la audiencia, el rector de la Universidad, don Nicolas Sáenz de Aramburu, del deán de la Catedral de esta ciudad, y del catedrático de Prima de Leyes, Don Gregorio de Rojas y Acevedo, se determinó que las cátedras que vacasen, habiéndose leído por los opositores y precedido los requisitos que se acostumbraban, se proveyesen por los señores virrey, arzobispo, cuatro señores oidores los más antiguos, el rector, maestre escuela de la Universidad, los catedráticos de Prima y Vísperas de Teología, Cánones y Leyes, y los de Prima de Medicina que fuesen propietarios; y dos doctores de los más antiguos (1).

Todas estas personas concurrían a palacio en el día designado para verificar la votación. Las órdenes religiosas que poseían mayor número de cátedras, contaban también con mayor cantidad de votos, lo que hacía fácil el triunfo de sus protegidos.

El poder de las órdenes religiosas en la Universidad, aumentaba

(1) Memoria de Dn. Baltazar de la Cueva, Conde de Castellar.

en proporción al número de cátedras fundadas en su provecho. Por esta razón, cada una procuraba obtener para sí el mayor número posible de esas fundaciones. Cierto espíritu de discordia se manifestó bien pronto entre ellas, en el seno mismo de la Universidad. Mientras fueron idénticas las escuelas adoptadas por catedráticos religiosos, ningún pretexto serio podía justificar graves desavenencias. Jesuítas, domínicos y mercedarios, únicos poseedores de las cátedras religiosas, hasta entonces fundadas, se empeñaban en explicar con igual entusiasmo a Aristóteles y a Santo Tomás, excluyendo a Duns Escoto y a Juan de Fidanza. Pero los franciscanos no se resignaron a la exclusión de que se les hacía víctimas; y resolvieron reclamar para sí algunas cátedras religiosas que, según ellos, les correspondía en justicia.

El gran contendor de San Tomás fue el dialéctico y metafísico por excelencia de la orden franciscana, Duns Escoto; y los franciscanos fueron constantes rivales de los domínicos durante la Edad Media. No parecía sino que, para identificar más nuestra vida con la de aquella época, muerta ya para el mundo más civilizado, se trasladaba la acalorada controversia al Perú. La odiosidad entre las órdenes había dejado recuerdos imborrables, y parecía resurgir en otro mundo la interminable y turbulenta lucha. Faltaba sólo un pretexto para que se justificara la oposición de los domínicos: ese pretexto no se hizo esperar.

La Universidad de Salamanca, hizo juramento en 1628 de leer y enseñar solamente la doctrina de San Agustín y las conclusiones de Santo Tomás, en lo referente a Teología; dejando excluídas todas otras doctrinas de distintos santos padres y doctores eclesiásticos.

Adoptaba Salamanca resolución tan radical, en vista de que, por haber defendido opiniones contrarias a la ortodoxia, delatados fueron sus escritos al Consejo de la Inquisición, suspendidos sus actos y cerrados sus Generales. Para redimir su crédito y reconquistar su prestigio, esa Universidad hizo el mencionado juramento a fin de impedir futuras delaciones, creyendo que bastaría a contener el intento del delator, el temor que éste debía experimentar al hacer un reproche que directamente hería al *doctor angélico*.

Más tarde, ese juramento se empleó en provecho de la Iglesia, para favorecer la unidad de maestros y doctrinas, e impedir el avance de nuevas opiniones, y la invasión de creencias peligrosas para la fe. Como la vida intelectual de la Universidad de Lima no era sino reflejo de la de Salamanca y, como los domínicos, por rivalidades de escuela, empeñados estaban en la exclusión de autores franciscanos, en el claustro de San Marcos cundía la idea de repetir el juramento.

Los franciscanos que contaban con propios y esclarecidos maestros, como San Buenaventura, Escoto, Alejandro de Ales, Juan de Oc-

cam, jefe de los nominalistas, y otros, cuyas doctrinas habían enseñado en todas las universidades cristianas, conmprendieron el peligro en que estaban sus más célebres doctores, de ser excluídos y olvidados, clamaron contra propósito tan injusto, e hicieron la defensa de las doctrinas de la orden en 1629.

Los Reyes Católicos, determinaron en distinta ocasión, que por ser la doctrina de Escoto tan necesaria para las controversias escesiástica,s se fundaron siempre cátedras donde se enseñara esa filosofía. El papa Benedicto XIII, a petición de los mismos monarcas, ordenó la fundación en la Universidad de Salamanca, de dos cátedras: una de Santo Tomás y otra de Escoto, que leyeron y regentaron religiosos de la oden de San Francisco.

El pontífice Sixto V, declaró igualmente buenas las doctrinas de San Buenaventura y de Santo Tomás, considerando a ambos doctores, excelentes maestros de la Escolástica, y decididos defensores de la fe.

Con semejantes antecedentes, sobrada razón tenían los franciscanos para impedir el daño inmenso que se pretendía inferirles. Ni bastaba como argumento, en favor de la arbitraria resolución adoptada en Salamanca, la disparidad de opiniones entre doctores eclesiásticos; porque los teólogos hicieron siempre distinción entre materias de fe y cuestiones opinables. San Agustín había dicho, que todas las sentencias en materias opinables, eran verdaderas: «si entre los doctores de opinio-«nes y sentencias hubiere controversia, de modo que uno afirmase ha-«ber sentido Moisés lo que dice su sentencia y el otro lo que dice la suya, «en tal caso, parece más conforme a razón y piedad, que ambas cosas «sintiese; pues Dios siendo uno, acomodó y atemperó su divina palabra «y Escritura Sagrada a la disposición de varios entendimientos y sen-«tidos de estos doctores, que habían de ver en ellas cosas tan varias «y todas verdaderas».

Según este sistema, las Escrituras constituían eterna fuente de verdad; de ellas debían derivarse todas las conclusions aceptables. Una deducción, un silogismo maliciosamente urdido, bastaba para extraer de los dogmas creencias nuevas, que aunque fueran contradictorias eran verdaderas, porque provenían de la *Eterna Verdad.*

Por ingenioso procedimiento, brotaban así, perfectamente, de la sagrada sabiduría, nuevas doctrinas que la Iglesia aceptaba como dogmas, si convenían a su mayor solemnidad y prestigio. No de otro modo, Escoto dedujo, por sistema escolástico, dos sentencias que bastaron para elevar a la categoría de dogma de fe el misterio hasta entonces desconocido, de la *Purísima Concepción.*

Este sistema peligroso, tan fecundo en invenciones, se volvió pronto contra la misma Escolástica para desprestigiarla. Conclusiones o-

puestas, aunque San Agustín afirmaba lo contrario, racionalmente no podían poseer la verdad, ni vivir conjuntamente en paz por mucho tiempo; la lucha entre ellas comenzó.

Escoto impugnó a Santo Tomás; Cayetano atacó a Escoto; Capredo excediendo las opiniones del cardenal Petro Aureolo, estableció nuevas conclusiones. Si es cierto que estas acaloradas luchas de doctrinas concluyeron por desprestigiar el sistema escolástico, ellas comunican cierta actividad y agitación al adormecido pensamiento de la Edad Media.

La incesante contienda intelectual, el violento chocar del silogismo, produjeron al cabo su efecto necesario. En el fragor del combate dialéctico, no se detuvo la deducción en prudente límite; el silogismo penetró en el mismo dogma, interpretándolo de manera varia y caprichosa. Se perdió respeto a la verdad sagrada; ésta dejó de ser señora y ama del silogismo para convertirse en esclava dócil. Entonces, la audaz inteligencia, valerosa y confiada, se atrevió a formular la interrogación suprema, que hirió de muerte al viejo dogmatismo.

La polémica habida en Lima, en el siglo XVII, entre franciscanos y domínicos, no obstante las injustas intenciones de los últimos, se resolvió desfavorablemente a los primeros. Losdomínicos, usando de influencias, y favorecidos con el juramente de la Universidad de Salamanca, consiguieron que en el siglo XVII los autores franciscanos fueran excluídos de la Universidad de San Marcos; y que no se fudaran en ella cátedras para la doctrina de Escoto, como pretendía los discípulos del *doctor subtilis*.

Estas rivalidades y desavenencias entre las órdenes religiosas, producían irreparable perjuicio a la juventud estudiosa.

Los franciscanos habían fundado en la ciudad de Lima el colegio de Guadalupe, en 1611; y los domínicos erigieron en esa misma capital su colegio de Santo Tomás, en 1695. En ambos se educaban colegiales, en los que, las rivalidades de escuela, y las luchas odiosas de doctrinas, dejaron huella cada vez más profunda. De esos colegios religiosos no podía salir sino una juventud dividida; sin sentimiento de solidaridad; sin vínculos de unión. Juventud guiada más por el impulso que por la reflexión; dominada por sectarismo estrecho, e intransigente, que no admitía como verdadero más credo que el propio; incapaz de comprender creencias ajenas, ni de tolerarlas; acostumbrada a ver un enemigo en todo aquel que se permitía criticar su doctrina y apartarse de ella.

Deplorables vicios de una educación malsana que rompió todo equilibrio mental, para producir espíritus de una sola tendencia; almas desviadas, unilaterales.

Esos defectos arraigaron en nuestro carácter. Es posible que esa intransigencia para con el pensamiento ajeno; esa facilidad para aborrecer a aquellos que profesan distintas crencias que las nuestras; esa identificación que siempre hacemos de personas e ideas; y ese acaloramiento de fanáticos sectarios que lucimos cuando peligra nuestro credo, tengan una de sus varias raíces, en los colegios y universidades coloniales.

No dudo en creer que una de las varias razones explicativas de nuestra excesiva afición a la política, se encuentra en la transmisión de una tendencia de carácter semejante, que vive en nuestra conciencia, como huella ondulante del viejo tiempo.

Nada es más semejante a nuestras luchas políticas que las controversias coloniales de partidos teológicos. En ambas se hace idéntico derroche de menuda intriga, de intransigencia, de sectarismo cerrado; a las dos distingue los mismos apasionamientos tanáticos, los mismos odios y rencores.

Nada más semejante a las oposiciones y conferencias teológicas de los siglos XVI y XVII que las sesiones de nuestros congresos legislativos. En ellas, igualmente, se habla mucho; se dice muy poco; se piensa menos; se pierde mucho tiempo; se hace ostentación de retórica sofística; se vuelve toda discusión caótica, nebulosa, casi metafísica.

Los partidos teológicos coloniales se enseñaban, uno contra otro, procurando el triunfo de sus caudillos: Santo Tomás, San Agustín, Escoto o Son Buenaventura. En el fondo, como lo hacían notar los franciscanos, las escuelas sólo se diferenciaban en cuestiones opinables, coincidiendo en materias de fe; y las doctrinas de los santos padres procuraban el triunfo de la Iglesia, al decir de San Agustín.

Así, los partidos políticos necesitan caudillos de quienes apasionarse, y luchan entre ellos por la victoria de sus jefes; en el fondo, los programas de sus directores no se diferencian sino en detalles accidentales, insuficientes para justificar luchas violentas.

El monoideísmo antiguo ha sido reemplazado por el monoideísmo nuevo; la lucha de partidos teológicos, por la lucha de partidos políticos; nuestro espíritu ha encontrado la manera de vivir en las mismas emociones, alegrías y esperanzas del pasado.

El alma es la misma; ha variado sólo la forma con que manifiesta sus naturales expresiones. Errores de los tiempos viejos, se reproducen en los nuevos días, y hacen vivir a nuestro espíritu, que se burla de los años y de las innovaciones, en la misma hora que no transcurre.

En extraña amalgama hemos unido, en nuestra conciencia, siglos distanciados; somos coloniales, y creemos vivir la vida contemporánea. *Maya*, llamaban los mahatmas, a esta inmensa ilusión que nos domina.

La incontenible rivalidad entre españoles y criollos, en el interior de los conventos y colegios, ocasionó igual o mayor perjuicio a la juventud estudiosa. Agitaciones frecuentes y escándalos ruidosos, fueron suscitados por las luchas entre sacerdotes peruanos y europeos, por obtener la prelación en el provincialato de las órdenes religiosas.

En 1624 fué electo, por la religión de San Agustín, definidor y procurador de la Provincia del Perú, cerca de las cortes de España y Roma, el padre Fr. Pedro de la Rua, natural de Castilla. No desperdició este religioso la oportunidad que se ofrecía para servir a sus paisanos. Después de desempeñar su comisión, solicitó y obtuvo patente y bula del Pontífice Urbano VIII para establecer la alternativa entre europeos y criollos, en el provincialato de las órdenes.

Al año siguiente, vino a Lima el padre Rua y puso en conocimiento de la orden el mandato del pontífice. Como acababa de morir el padre provincial de los agustinos, Rua consideró oportuno el momento para implantar la alternativa. Con aprobación de muchos compañeros de la orden, recabó del real acuerdo el pase, y puso en acción su autoridad para hacer cumplir la bula.

El vicario provincial, Fr. Lucas de Mendoza, que residía en el colegio agustino de San Ildefonso, fundado en 1608, se opuso a la ejecución del decreto pontificio. Rua, lo declaró excomulgado; ordenó que le prendieran, y puso en clausura a Fr. Lucas y a todos a quienes suponía capaces de hacer resistencia. Este proceder violento, ocasionó acaloradísimos debates.

Llevóse el asunto al real acuerdo y, fueron tales los desórdenes suscitados, que el virrey marqués de Guadalcazar interpuso su autoridad, mandando reunir en la casa de la Inquisición, una junta de las personas más doctas en Teología, para que, con examen de las patentes del padre Rua, discutieran el asunto y adoptaran resolución. Se reunió el congreso, resolvió favorablemente el padre Rua, y acordó absolver a Fr. Lucas de Mendoza.

No menores escándalos se suscitaron por idéntica razón, entre los franciscanos. El nombramiento de un padre español como comisario de la orden, en 1680, produjo intenso descontento entre franciscanos criollos.

Después de corto período de tranquilidad y subordinación, los revoltosos frailes tramaron una conjuración contra el odiado comisario.

Sin que lo advirtieran los pocos religiosos resignados de la comunidad, y sin turbar la tranquilidad del monasterio silencioso, una noche, a más de las once, los frailes conjurados, armados de piedras, espadas y bocas de fuego, en procesión siniestra atravesaron los claustros, se dirigieron a la celda del padre comisario, y prendieron fuego a la puerta, en medio de gran algazara y destemplado vocerío.

Despertaron los frailes amigos del padre comisario, y acudieron presurosos en defensa de éste, trabándose lucha desesperada entre ambos bandos.

Frailes heridos, caían sobre las losas del claustros, lanzando exclamaciones sonoras que con las detonaciones de arcabuces, choques de aceros y de piedras, se confundían en algarabía infernal. Algunos religiosos menos exaltados, en medio del alboroto del tumulto, se valieron del clamor de las campanas del templo, para llamar la atención del vecindario que dormía. Alarmados por tan insólitos toques de campana, presurosos acudieron al convento, a esas horas, alcaldes del crimen y gente de infantería con sus cabos, para apagar el fuego qua ya abrasaba varias celdas, y calmar a los frailes alborotados; y a la multitud de seglares del vulgo, que curiosos e inquietos, se apiñaban en la plazuela del convento.

El padre comisario se refugió en palacio, huyendo del peligro; y puso presos, con ayuda de la fuerza prestada por el virrey, a nueve frailes turbulentos. Como había muerto un fraile en la refriega, al siguiente día, los revoltosos, secundados por muchas personas extrañas y por estudiantes del colegio franciscano de Guadalupe, sacaron al muerto y lo llevaron a la Plaza Mayor, con la custodia del Santísimo Sacramento; fueron en creciente alboroto a diferentes conventos, tratando de excitar al vulgo y a las órdenes religiosas.

Para calmar la agitación, el padre comisario fué enviado en un bajel a Cartagena; y el virrey pormulgó dos bandos: uno, para que todos los habitantes de la ciudad se recogiesen a sus casas so pena de graves castigos; y otro, para que no anduviesen en la calle más de dos personas juntas. Para cumplimiento de estos bandos, se repartieron por toda la ciudad muchas rondas de soldados, y muchos vigilantes (1).

Los estudiantes de los colegios religiosos tomaban participación en estos escándalos ruidosos, divididos en dos partidos que favorecían, respectivamente, a los profesores criollos y a los maestros españoles.

Hostilizando cada grupo a los profesores y alumnos del contrario, la división e indisciplina cundían en los colegios.

La juventud perdía respeto por sus maestros; se habituaba a amar el desorden, la turbulencia, la anarquía.

Cuando la escuela no arraiga en los alumnos el respeto al maestro, el amor a la disciplina, al orden; cuando no forma en las almas costumbres severas y sanas, desconoce su misión. Deja de ser apta para crear el carácter noble que hace triunfar al hombre en la vida, y realiza labor disociadora, sembrando y esparciendo gérmenes de futuras a-

(1) Memoria de Melchor de Liñán y Cisneros.

narquías. Las desavenencias entre las órdenes religiosas, dentro y fuera de los conventos, por la influencia que tuvieron en los colegios y en las universidades, contribuyeron a producir legiones de ineducados.

El prestigio creciente y la importancia mayor que adquirían los colegios religiosos, condujeron a nuestra Universidad de San Marcos, en el siglo XVII, a la decadencia y a la vida anémica. «La Universidad «se halla en mucho atraso por tener nueve cátedras vacas de todas Fa«cultades», decía Don Melchor de Liñán y Cisneros en 1680 (1). En análogos términos se expresaba Don Melchor de Navarra y Rocaful: «esta «Universidad de San Marcos que ha florecido tanto en Letras, ha pade«cido un desmayo» (2).

Los estudiantes habían hecho abandono de los claustros universitarios, prefiriendo estudiar en los colegios y universidades ponfiticias de la capital. El desaliento se apoderó de los catedráticos; y pronto el adormecimiento perezoso, la esterilidad, el marasmo, fueron rasgos distintivos de la vida intelectual de San Marcos. La Universidad se agitaba solamente, cuando preparaba ceremonias solemnes, en sus claustros, para recibir a nuevos virreyes a arzobispos; o cuando rendían examenes los aspirantes a los grados; o cuando en actuaciones muy escasas, alumnos de distintos colegios defendían opuesas tesis teológicas.

Es lamentable la pobreza de vida intelectual en el primer centro de cultura superior del Virreinato durante el siglo XVII. Catedráticos y alumnos consagraban sus esfuerzos a hacer repeticiones de pasajes de comentaristas teológicos; se empeñaban en pueriles discusiones de temas agotados de folsofía escolástica.

Un siglo de monopolio intelectual había bastado para que, la religión y los virreyes, empeñados en idéntica labor de avasallar el pensamiento peligroso, y reducir la vida del espíritu a un sectarismo absorbente y exclusivo, vieran realizados sus ideales y colmados sus ensueños.

La producción intelectual en universidades y colegios coloniales del siglo XVII se distingue por su *completa insuficiencia científica, y la absoluta preponderancia de la Teología*. Los establecimientos de educación y enseñanza, se habían convertido en dependencias de monasterios.

Para comprobar estas afirmaciones correspondientes a lejanos momentos de nuestra historia, poseemos documentos suficientes. Una actuación *notable*, habida en San Marcos en 1665 se reduce a que Nico-

---

(1) Memoria de virreyes. Tomo I.
(2) Id., íd., íd.,

lás de Prado, alumno del colegio de Santo Tomás, hace un comentario bastante malo a la dialéctica de Aristóteles; a los libros de física; de generación, de corrupción y de anima del mismo autor (1).

De la misma época es una *declamación panegírica por la protección de los estudios y ciencias* que el colegial Juan de Espinoza de los Monteros Medrano, dedicó al señor corregidor Doon Juan de la Cerda de la Coruña (2).

El colegial, después de divagaciones muy ociosas, quiere defender la tesis de que las mejores protecciones para las ciencias y letras son las armas, y que las primeras deben imponerse por las segundas. Para sustentar esta doctrina peligrosa, hace derroche de sutilezas y de argumentaciones ingenuas. Dice: «Minerva, árbitro fué de las armas, pe-«ro también es protectora de las artes. La palma, señal fué de la victo-«ria, pero también fué premio de las letras. Pompa fué de los triunfos «el laural, pero también ornato de Apolo y signo de doctitud. Si el óleo «por usarse en la lucerna significó el estudio, también denota vencimien-«to, pues con él se ungían los luchadores en la palestra» (3).

Con estos y otros pensamientos igualmente pueriles, se pretendía demostrar que la *teología de los tomístas*, merecía, más que toda otra ciencia, el patrocinio de las armas.

La escuela de intransigencia tenía ya discípulos numerosos; la juventud carecía de respeto para doctrinas ajenas; profesaba como credo la intolerancia. «Donde mejor se aseguran las doctrinas es al abrigo «de triunfantes armas. El seno que más lustrosamente conserva las cre-«encias tomistas, es lo audaz de un yelmo lo sangriento de un morrión» (4).

Estos arranques de religiosidad belicosa; esta necesidad de imponer creencias a golpes de lanza, demuestran que los colegios religiosos estaban realizando el ideal que sus fundadores persiguieron: hacer de la juventud voluntad subordinada a la fe, apta para dejarse arrebatar por fanáticos delirios.

Los colegiales, poseían ya conciencia sectaria; efectos necesarios, de la educación que recibían. En páginas anteriores hemos visto que los más notables mestros de la juventud peruana del siglo XVII fueron teólogos, cuyas obras se distinguen por el carácter religiosos que en ellas domina: esta misma tendencia, prevalece en tesis de alumnos y panegíricos de catedráticos. La preocupación religiosa domina el

(1) Tesis de Nicolás de Prado.
(2) Declamación panegírica a Juan de la Cerda.
(3) Declamación panegírica a Juan de la Cerda.
(4) Panegírico pronunciado por Don Juan Alonso de Solórzano y Velazco en 1651.

pensamiento; y las ciencias son desdeñadas, menospreciadas. Habían transcurrido más de ciento veinte años de la fundación de la Universidad y, durante todo ese tiempo, no se habían iniciado en San Marcos verdaderos estudios científicos. Recién en 1678 se funda la cátedra de Prima de Matemáticas; pero no obstante de que esta ciencia por su mérito, debía constituír estudio predilecto para los amantes del silogismo, los alumnos no concurrieron a las clases, y los maesrtos no tuvieron a quien enseñar.

Don Melchor de Navarra y Rocaful, en 1689, se quejaba del abandono que de las matemáticas hacían los intelectuales: «la cátedra de «matemáticas, no tiene discípulos, y el catedrático no puede cumplir «con la obligación de leerla, porque no tiene a quien leer; y, si hay al«gún militar que quiere aplicarse, lo hace como por conferencia en ca«sa del catedrático» (1).

No menor era el abandono en que esaban las ciencias naturales en *el siglo XVII*. El ejemplo dado por Acosa un siglo antes, apenas fué aprovechado; tuvo escasos imitadores.

Matías de Porres, médico de cámara del Excmo, señor príncipe de Esquilache, escribió un libro en 1621 sobre las virtudes de frutos y semillas del Perú; y otro, de «*concordias medicinales*», en que analiza algunas propiedades curativas de muchas plantas del reino.

El autor de estas obras tuvo, a su vez dos imitadores: los licenciados Calderón y Robles que, asociados, escribieron mucho acerca de las plantas del territorio.

Estas obras revelan en sus autores cierta afición a la observación personal y a la investigación propia. En ellas abundan prejuicios y supersticiones. No se procuraba despertar en la juventud la afición a las ciencias naturales. Para ellas, no habían cátedras en la Universidad: los aficionados a esos estudios, representan esfuerzos aislados que desaparecen sin encontrar voluntades que los secunden.

Igualmente notorio, es el desprecio que por las *ciencias médicas*, sentían nuestros intelectuales del siglo XVII. Se confundía la profesión del médico con el oficio del curandero; y ambas ocupaciones eran consideradas como propias de gentes de ínfima clase social.

La afición a la teología y a la retórica, habían creado hábitos de repulsión hacia las ciencias de observación y de análisis. Entre tendencias opuestas, e inconciliables, la juventud se decidía por la dirección teológica; a ella la llevaban, las aficiones arraigadas por educación, el mayor prestigio comunicado a estudios religiosos por la labor de maestros sacerdotes y el prejuicio general, entonces existente, de

---

1 Memoria de Melchor de Navarra y Rocaful.

que empeñarse en discusiones sobre asuntos del cielo era la más noble de las ocupaciones humanas.

El propósito de la juventud estudiosa no era investigar, analizar fenómenos diversos para descubrir una ley científica; semejante intención hubiera parecido mezquina, e indigna a aquellos colegiales que, como supremo ideal, aspiraban a figurar entre los más doctos en teología, y a sobresalir entre los infatigables urdidores de silogismos.

No es de extrañar que, cuando en 1637 se discutía en la Universidad sobre la restauración de las cátedras de medicina, muchos doctores se opusieran, elegando la superioridad de los curanderos sobre los médicos, y la inutilidad de los estudios.

Por la real cédula de 1638 se fundaron las cátedras de Prima y Vísperas de Medicina. En 1691 la de clínica interna; pero la juventud profesaba aversión a estos estudios que llegaron a plena decadencia.

Don Melchor de Navarra y Rocaful se expresa así: «faltaba en «esta Universidad la facultad más necesaria en la República, que es «la Medicina, porque faltaron las rentas de las cátedras de Prima y «Vísperas por haberse perdido la finca en que se fundaron; y deján«dose de leer, se fue reconociendo la falta de profesores; y S. M. con «esta noticia, ordenó, en despacho de 19 de junio de 1681, que procu«rase situarlas en efectos que no salieran de la real hacienda» (1).

No obstante la buena voluntad del virrey para impulsar el estudio de la medicina, ésta fue despreciada; vivía en agonía.

Escritos de la época, revelan gran atraso, y manifiestan que el escolasticismo había invadido la ciencia médica.

En 1694 el Doctor Francisco Bermejo y Roldán, catedrático de Prima de medicina, «protomédico general de estos Reynos» y médico de cámara del Excmo. señor Conde de Monclova, virrey del Perú, pronunció extenso discurso acerca de la enfermedad del sarampión, experimentada en la Ciudad de los Reyes. El autor, sintiendo escolástica afición a distingos sutiles y a clasificaciones inútiles, discute extensamente sobre si el sarampión es *enfermedad aguda* o *epidemial*, o *pestilencial*, o *regional*, a *patria*, y hace nueva clasificación de las enfermedades en *semejantes universales*, *comunes* o *públicas*, y *particulares* o *desemejantes*; siendo las primeras, dice: «aquellas de las que «en un mismo tiempo enferman muchos; y las segundas, aquellas de «las que muchos, o pocos, en diversos tiempos, diferentemente enfer«man».

Cuando quiere explicar las causas de las enfermedades, Don Francisco Bermejo parece maestro medioeval, discípulo aprovechado de

(1) Memorias de Virreyes.

viejos astrólogos. Decía así: «cuando las enfermedades son comunes, «o semejantes; cuando todos o los más a un mismo tiempo enferman, «es menester un origen general que no puede ser otro que el *aire*, el «cual por los pulsos y por la respiración inspirado, nos sustenta y alte«ra: además, hay causas superiores y más altas que se manifiestan «con cualidades demasiadas, con malignas infecciones influídas del «cielo al aire por particulares aspectos y configuraciones de planetas, «mezclas y juntas de estrellas; de estas causas se hacen algunas de «las enfermedades populares, epidemias maliciosas, y todas las pesti«lenciales. Porque entrando al corazón la *maligna cualidad* con el aire, «que se inspira y atrae con el movimiento de los pulmones, inficiona y «mata». Describe los síntomas de la enfermedad de sarampión di«ciendo: «dolor de lomos y de espaldas, por el peso grande del «humor que hincha y carga la arteria grande: comezón de las narices «por los vapores agudos que se levantan de la sangre colérica. El es«tómago ofendido con desmayos e impotencia al alimento: vómitos, «de la abundancia de los humores delgados, coléricos, que pican y «molestan la boca del estómago. Voz ronca y tos seca por *destilación* «*del humor* que cae de la cabeza al pulmón» (1).

Estas doctrinas, quizás inspiradas en teorías aristotélicas mal aplicadas, y en astrología abandonada, revelan atraso notable. Si se considera que el autor del discurso era el más afamado médico de su tiempo en el Perú, y que la medicina en el Viejo Mundo había realizado sorprendentes progresos, pues Próspero Alpino había creado en el siglo XVI la diagnosis, Plater la clasificación de las enfermedades, Ambrosio Paré la cirugía moderna, Servet y Harvey habían descubierto la circulación completa de la sangre en el cuerpo humano; si se piensa que estas nuevas victorias de la ciencia eran absolutamente ignoradas por las personas más dedicadas al estudio, en el Perú del siglo XVII, se comprenderá que no estamos en error al afirmar que en medicina, vivíamos en la Edad Media; y que en todo el siglo XVII las ciencas estuvieron entre nosotros, relegadas al abandono y al olvido: fueron ANCILLAE THEOLOGIAE.

La decadencia de la Universidad de San Marcos se acentuó más en el siglo XVII por la fundación de tres nuevos colegios religiosos que le hicieron competencia dañosa.

Los agustinos fundaron el colegio de San Ildefonso que convirtieron en universidad pontificia, autorizados por bula concedida por Paulo V en 1608.

Extramuros de la ciudad de los Reyes, estaba la ermita de Nues-

(1) Francisco Bermejo y Roldán, discurso a propósito del sarampión.

tra Señora de Guadalupe, que Alonso Ramos Cerbantes y Da Elvira de Laserna, labraron y edificaron, para hacer donación de ella y de las tierras del contorno a los franciscanos, con objeto de fundar un colegio.

Aceptó la donación la orden y procedió a edificar el colegio en 1611. Los mercedarios, fundaron, en 1626, el colegio de San Pedro Nolasco que fue elevado a categoría de universidad pontificia.

Estas universidades pontificias, dispensaban, con autorización concedida por bulas de Clemente VIII y Urbano VIII, los grados de pasante, lector, licenciado y bachiller en Artes y Teología, previo examen rendido en los mismos colegios, ante tres maestros catedráticos de la Real Universidad. Se exceptuaban los grados de maestro y doctor en Artes y Teología, concedidos por la Universidad de San Marcos (1).

En los primeros años de fundación, estos colegios religiosos, donde se cursaban las *notables facultades* de Artes y Teología, sólo admitieron estudiantes sacerdotes. Más tarde, el deseo de las órdenes de aumentar su influencia intelectual, y la tendencia natural a ampliar la vida restringida, aprovechando la oportunidad que se ofrecía para procurar al convento nueva renta, decidieron a los monjes a admitir en sus colegios estudiantes seglares.

El colegio franciscano de San Buenaventura de Guadalupe, insertó en sus constituciones una cláusula que facilitaba el ingreso a éstos, disponiendo que, si algún estudiante capaz quisiera ser colegial, socorriéndole sus padres o amigos, le podría dar licencia el R. P. Provincial con el definitorio.

Los demás colegios religiosos procedieron con igual solicitud para atraer hacia ellos la juventud estudiosa; y consiguieron realizar este propósito. En la memoria del virrey José Antonio Manso de Velazco se lee lo consiguiente: «*la juventud se instruye en los colegios y religio-*«*nes; y el curso de la Universidad, ministra poca materia a su adelantamiento*».

Los jesuítas, en San Pablo y San Martín; los agustinos, en San Ildefonso; los franciscanos, en Guadalupe; los mercedarios, en San Pedro Nolasco; los dominicos, en Santo Tomás; San Felipe y Santo Toribio dirigidos por sacerdotes: y, en la Universidad de San Marcos, cuyo rector, vicerrector y conciliarios se elegían cada año, alternativamente entre seculares y eclesiásticos, 18 cátedras religiosas. Tal es el cuadro escolar que nos revela, el monopolio educativo de la Iglesia en el Perú colonial.

---

(1) Constituciones de San Idelfonso de 1638.

¿Qué carácter tenían los estudios en estos colegios religiosos? ¿Cómo transcurría la existencia del estudiante en estos centros de enseñanza qu eparticipaban de cierto espíritu monacal? Ambas preguntas corresponden a aspectos olvidados de vida antigua que nos proponemos dar a conocer con ayuda de datos tomados de antiquísimas constituciones de los colegios de San Ildefonso y de Guadalupe (1).

Estudios diversos de *Artes y Teología* que en ninguno de estos establecimientos faltaban, dividían a los alumnos en dos grandes secciones; los artistas, que cursaban Summulas, Lógica y Filosofía; y los teólogos, dedicados al aprendizaje de las más complicadas doctrinas de doctores eclesiásticos.

En San Pablo, San Felipe y San Martín, donde se hacían además estudios de Jurisprudencia, había otro grupo de estudiantes, agregado a los anteriores; los juristas.

Análogo régimen de vida, llevaban los estudiantes de estos colegios, en los que predominaba el internado. A las 6 de la mañana, el clamor de las campanas de San Ildefonso y de Guadalupe, llamaba a los colegiales a lección de Prima; los teólogos se reunían en su general, los artistas en el suyo. A las 7 se tañía a coro; mientras los artistas elevaban devotamente sus plegarias al Eterno, los teólogos recibían de desteñidos labios del viejo sacerdote, la faz rugosa y ojos centellantes, la lección de Nona de Teología. Una hora después, descendían del coro los artistas para oir misa rezada y, cuando las primeras melodías del órgano, majestuosamente a los cielos ascendían, lentamente por el claustro desfilaban los teólogos que, con la mirada vuelta hacia tierra, los brazos cruzados sobre el pecho, en actitud humilde y en silencio, se alejaban del colegio dirigiéndose a la Universdad, a cursar la cátedra de Sagrada Escritura que en ella se dictaba. Después de misa, se encaminaban los artistas a su aula, a oir lección de Artes; hasta que los teólogos regresaban de la Universidad. Se tañía entonces a estudio en silencio hasta las 10; hora en que las campanas del colegio se echaban al vuelo llamando a conferencia a los teólogos maestros, lectores pasantes y cursantes de la Facultad.

En una amplia sala semioscura, de techo abovedado, de paredes guarnecidas de altos zácalos de azulejos coloreados, sobre los cuales, con colores chillones, pintados estaban los más notables episodios de la vida atribulada del santo predilecto, se disponían a lo largo, en hileras diversas, numerosas bancas de madera donde tomaban asiento alumnos, pasantes y lectores.

---

(1) Constituciones de San Ildefonso, 1638. — Constituciones de Guadalupe, puestas en vigencia desde 1675.

En uno de los extremos de la sala, se erguía una severa tribuna de madera tallada, recargada de adornos, donde esculpidas se veían las imágenes de muchos triunfadores celestiales. Especie de púlpito, que ocupaban sucesivamente luchadores retóricos, para combinar argumentos sutiles y arrojar desde allí, a la crítica del auditorio, redes entretejidas de silogismos que envolvieran el raciocinio del contendor. En el extremo opuesto, se levantaba un estrado sobre el que caían, en pabellones, los cortinajes de un dosel. Sobre la plataforma alfombrada, se colocaba el sitial del rector y, a derecha e izquierda de éste, muchos sillones de madera negra, labrada, con espaldar y asiento forrados en género escarlata, para los doctores y maestros. Para dar comienzo a la actuación, un lector puesto de pie, proponía en alta voz el tema de discusión, planteando un problema de la más abstrusa teología: por ejemplo..., si el mundo procedía de la Divinidad, por *procesión*, o por *creación*. Si el Padre es superior al Hijo y al Espíritu, ó si son iguales en perfección las tres Divinas Personas; u otro tema semejante, teológico e insoluble.

Un colegial exponía su opinión, que atacaba otro a quien la tesis disgustaba. Desfilaban por la tribuna los retóricos, contradiéndose unos a otros; a veces, argumentos imprevistos desviaban la discusión hacia otros problemas. El debate se avivaba. Sin esperar el turno, los colegios acalorados, desde sus bancos discutían refutando en alta voz opiniones contrarias. Grupos de opiniones se formaban, diviendo a los jóvenes polemistas; el entusiasmo y el bullicio crecían.

En el fondo de la sala, sobre el estrado, envueltos en sombras, los maestros sacerdotes se animaban y reían; y el viejo rector, de cuerpo anguloso y descarnado, de mirada rígida y enérgica fisonomía, arrellanado en su cómodo sitial, frotaba nerviosamente sus manos huesudas sintiéndose satisfecho al ver colmada su obra sacerdotal.

La juventud agotaba sus energías en ociosas discusiones; se absorbía en contemplaciones diversas y en labores sagradas, sin conocer el mundo sobre que apoyaba sus pies. La Iglesia y los administradores de la Colonia podían vivir tranquilos, sin temores de que alguien contuviera la explotación, impidiera aprovechar de los beneficios adquiridos, o castigara la sed insaciable de poder.

Nada podía temerse de esta juventud a la cual se había enseñado a creer que la primera obligación era preocuparse de los asuntos del cielo despreciando todo interés mundano; que su única misión consistía en procurar el triunfo de la Iglesia; que el único objeto de la vida era prepararse para merecer felicidades de ultratumba.

Las discusiones en las conferencias teológicas, se hacían interminables, fatigosas; jomás un polemista se creyó vencido por su conten-

dor. Cuando la hora transcurría, el rector, con un gesto, haciendo la imperiosa señal del silencio, calmaba a la juventud alborotada y, cuando cesaba el bullicio, con actitud de inspirado, clavando los ojos en un crucifijo que con anticipación se colocaba sobre una mesa, con gravedad doctoral, deteniendo la voz a cada palabra, como si recibiera lentamente celestial inspiración, exponía con majestad la solución aceptable. Fallaba con su palabra la controversia escolástica. La solución era inapelable: la había revelado *el magister*, y el colegial que hubiera osado discutirla, habría recibido fuertes castigos por su rebelión escandalosa.

Después del fallo venerable del rector severo, los estudiantes meditabundos salían del salón de conferencias; y en silencioso conjunto iban a almorzar. Antes de entrar en el refectorio, el lector de moral proponía un caso de conciencia; y resolvía, si alguno de los maestros o lectores le oponían objeciones. Al mandato del rector, penetraban todos al refectorio, dándose comienzo al almuerzo. Durante todo el tiempo que éste duraba, no debía oírse más palabra, que la del estudiante anticipadamente designado para leer en voz alta algún pasaje de la Escritura, o capítulos de libros teológicos. Concluído el almuerzo, los colegiales entraban al templo contiguo entonando un salmo en acción de gracias. Cumplido este acto religioso, las campanas ordenaban reposo y profundo silencio por más de una hora. Durante este descanso, no se permitía a la juventud ningúún alegre pasatiempo, ni entretenimiento bullicioso. El colegial se paseaba a lo largo del claustro, grave, doctoralmente, en meditación profunda, o salmodiando un rosario, o aprendiendo sin hablar una lección de filosofía. No se escuchaba más ruido, en el colegio, que el producido por acompasados pasos de paseantes colegiales, o por la caída del agua de los surtidores sobre la tranquila fuente del jardín, o por el rumor de hojas y flores movidas por suave viento, o por el monótono aleteo de una bandada de blancas palomas domesticadas que bajaban del alero a recibir el sustento diario. Después de este descanso, se tañía a lección de Vísperas; y concluída ésta, como en la mañana, los colegiales se dirigían a la Universidad a recibir otra lección de teología. De regreso a San Marcos, se tocaba a estudio para preparar las lecciones del siguiente día. A las 5 de la tarde, las campanas llamaban a los estudiantes a conferencia de artistas, a que acudían maestros, lectores y pasantes, repitiéndose como en la conferencia de teólogos, ya descripta, acaloradas luchas retóricas entre los defensores de diversas opiniones. Terminada la conferencia, había un estudio en silencio. Venía después un rato de contemplación mística; se rezaban preces y oraciones por el Romano Pontífice y por el Rey. A una señal del rector, los estudiantes penetraban

en el refectorio, a comer. Venía posteriormente una hora de conversación espiritual, o literaria; y a las nueve se tocaba silencio. Los colegiales entraban a la capilla; el día concluía entre salmos, letanías, himnos religiosos y plegarias. El pesamiento se adormecía en aroma de sahumerio.

Se recogían los estudiantes a sus celdas; y eran víctimas del sueño, reparador descanso que concluía cuando las campanas del colegio, presurosas tocaban maitines, y chirriaban bulliciosa las golondrinas, alegres compañeras de la aurora; oscuros heraldos del nuevo día.

Tal era, con poca variante, la vida que el estudiante colonial llevaba en los colegios. Sin apartarse un instante de la mirada del sacerdote; sin atreverse a resolver nada por sí mismo; habituado por costumbre a despreciar su opinión ante la palabra del maestro, se formaba juventud sin convicciones, sin iniciativas, sin voluntad, desconfiada del propio esfuerzo, apta sólo para obedecer y seguir al amo que avasallaba; incapaz de formar algún día clase directora de una nación: y de solucionar con acierto difíciles problemas que habían de presentarse en la vida libre del Perú.

Se nos educaba para discutidores retóricos y para esclavos, no para la acción, ni para la independencia. *Verba, non res! Servitus, non libertas,* parecen ser consignas de educación colonial.

Cuando en sus reposos y contemplaciones, al estudiante melancólico asaltaba alguna duda; cuando el pensamiento, reaccionando, formulaba contra el dogma alguna interrogación, el timorato colegial creía sentir el influjo de Satán. Con estupor, volvía en torno la mirada creyendo haber sido descubierto por el sacerdote vigilante; corría presuroso a refugiarse en la celda solitaria, y con oraciones y letanías luchaba por arrojar de sí al enemigo peligroso; y si no lo conseguía, acudía nerviosamente a la capilla y caía de rodillas ante un confesionario, donde aguardaba un diestro curador de almas; quien oyendo al colegail culpable, absolvía al pecador intelectual, devolviendo la calma a su conciencia angustiada.

Abatida y triste crecía la juventud; sus alegrías, agilidades y espontáneos movimientos, eran ahogados en los colegios, que hicieron flotar en todas partes la imagen de la muerte; y que clavaron sobre el alma de los estudiantes, el crucifijo que eternamente acusa y evoca el dolor. La monotonía de esa vida, apenas se interrumpía. Cada mes, había disputa pública, a la que concurrían el virrey, el arzobispo, magistrados de corte, y maestros de distintos colegios. Se daba, con 24 horas de anticipación, a cada uno de los dos competidores, diversas conclusiones de Artes o Teología, que debían sustentar, después de objetar al contendor. El maestro decidía cuál de los discípulos era vic-

torioso y acreedor al premio. Para los exámenes, 24 horas antes del día señalado, se acordaban cuestiones sobre el *Maestro de las Sentencias* que el alumno debía resolver. Le objetaban tres examinadores. Para poder ser nombrado catedrático de Artes, había que rendir nuevo examen en la misma forma que el anterior, resolviendo problemas elegidos entre los de las obras de Aristóteles. Otras veces, este examen se suplía con una oposición ardiente entre los pretensores, leyendo cada cual, sobre Aristóteles, una hora; arguyéndoles los demás antagonistas con toda acrimonia y viveza de Ingenio Los maestros y doctores tesitgos obligados del certamen, votaban secretamente por el que juzgaban más apto y suficiente (1).

Para optar el grado de licenciado en teología, el colegial rendía tres exámenes consecutivos.

El grado de doctor, se concedía con verdadera pompa; el graduado recibía las insignias ambicionadas que, para los teólogos, consistían en birrete y borla blanca.

Exámenes, grados, conferencias públicas y fiestas religiosas, eran notables y únicos acontecimientos que rompían la insoportable y fatigosa monotonía en que vivía el estudiante semimonje. Seguro es, que esa educación de penitentes, antinatural y antihumana, incesantemente repetida por dos siglos y medio, durante los cuales dominó con exclusivismo, ha dejado en el alma de nuevas generaciones, tendencias que se manifiestan con empeñoso afán.

El amor que profesamos a ociosas discusiones; el derroche de vana fraseología que hacemos a cada instante que la ocación brinda oportunidad; la escasa aptitud para la acción; la facilidad con que se claudica de la oponión propia para subordinarla a la ajena; la pasión declamatoria; la afición a repetir inoportunamente teorías ajenas, sin saber aplicarlas; la aversión al análisis y a la observación, son vicios arraigados en el alma de nuestra juventud de hoy. Ecos que resuenan atravesando los siglos; repercusiones misteriosas de una voz muy vieja, que aún en nosotros vibra, haciéndonos sentir que somos hijos del pasado; descendientes de los colegiales devotos que lenta y tristemente paseaban por el claustro, vigilados por sacerdotes, subordinados al maestro, derrochando sus energías en vacías discusiones, rindiendo culto a la contemplación beatífica, sin más aficiones que el rezo, las plegarias y los salmos; sin más alegrías que los goces producidos por beatíficas visiones; sin más ambición intelectual que la de saber repetir el mayor número posible de capítulos de libros de autores telógicos.

---

(1) Véase constituciones de San Idelfonso y Guadalupe antes citadas. o

Viven los efectos de errores coloniales; y hasta la tristeza de esa vida colegial, vivida hace más de dos siglos, nuestra juventud la siente, en vaga melancolía que la envuelve, en tristeza indefinida que la inspira, arrebatando la intensa alegría de vivir que entre nosotros no se siente.

Le herencia es enemiga del olvido: los nuevos brotes, al nacer recuerdan la amargura en que vivió la vieja flor.

Maestros filosófos del siglo XVII (2º grupo).— Espinosa Medrano; su labor literaria y filosófica; el culteranismo dominante, se revela como expresión de una necesidad espiritual. — Nicolás de Olca; sus obras. — José Aguilar; sus escritos.

El segundo grupo de autores del siglo XVII notables por su vasta erudición escolástica, por la influencia que como maestro tuvieron sobre la juventud colonial, lo forman: Espinosa Medrano; Nicolás de Olea; José Aguilar; Fernando Valverde y Pedro Peralta, cuyas obras, conservadas hasta hoy, aparecen como producciones genuinas del medio y del momento en que fueron escritas. Reacción natural de una época de nuestra historiaen la cual, por oposición a lo que acontecía en el Viejo Mundo, la religión era el *alma mater* de la educación; y la Teología, considerada sabiduría suprema, única ocupación digna de espíritus selectos.

Ariel se desvanecía en la languidez de un ensueño voluptuoso y místico; el pensamiento penetraba en el cielo; perdía su potencia, y se dispersaba en esfuerzos infinitos, luchando en vano por llegar al Eterno. La mente se aturdía con las incesantes vibraciones de las nieblas, sacudidas por la onda que de la tierra ascendía, sin penetrar el misterio. Todo es vago, confuso, caótico. El espíritu se torna enemigo de lo preciso y de lo concreto; ama los paisajes borrosos, la luminosidad velada, la idea imprecisa apenas bosquejada, oculta en frases oscuras, alambicadas. Se ama la sombra y el reflejo, no la realidad viviente, ni la luz intensa.

La juventud intelectual y los maestros del pensamiento viven abstraídos, absortos, con la mirada inquisidora clavada en los cielos, por donde huye majestuosamente la Jerusalem celeste, la ciudad divina del Bien y de la Belleza; y creen percibir, velado por las nubes que alrededor se ciernen, el fulgor de la Verdad que arde eternamente sobre las soberbias torrecillas de la divina ciudad.

La afición al diseño, a lo confuso, se manifiestó como tendencia intelectual, no solamente en el carácter de los estudios, en investigaciones y polémicas. El lenguaje sufrió modificaciones notables, y el gusto

literario experimentó desviaciones culpables, de fatal necesidad, porque respondían a originalísimo estado de alma.

Expresarse confusamente; ocultar el pensamiento en frases divididas, en las que, por abuso del hiperbaton, la trasposición de palabras hace incomprensible el significado; encerrar la idea en verdaderos logogrifos cuya descifración proporcionaba a los lectores oportunidad para *discutir* la intención del autor; abusar de la construcción latina, tenían que ser tendencias predominantes, decisivas, en literatura creada por inteligencias que vivían de teologismo y confusión, amantes de lo insoluble, de lo tortuoso, del esfuerzo por interpretarlo todo caprichosamente, víctimas del hábito de desentrañar creencias de pasajes oscuros de la Escritura, y de expresiones confusas de santos padres.

El *culteranismo* se impuso como medio literario de satisfacer una necesidad de alma colectiva, intensamente sentida. Cometen error de causa aquellos críticos que juzgando esta escuela, se enojan contra autores individuales, atribuyendo la innovación literaria a la labor *personal* de Don Luis de Góngora y Argote.

Soberbias ironías encierra la historia de la humanidad. Cuando los errores por ella cometidos se personifican en un hombre, reniega de él y maldice su obra, sin pensar que, al hacerlo, contra ella misma lanza sus diatribas. Juguetes de la herencia y del momento, los reformadores geniales obedecen a fuerzas irresistibles. Dan el grito retumbante que la humandad les sugiere y, todos refundidos en el alma inmensa que es nuestras personalidades vive, responsables somos de las conmociones que esa voz produce.

Jamás el crítico debe maldecir. Perdonar y amar al fundador de la escuela desgraciada, es ser compasivo para con la humanidad, lo que equivale a sentir respeto por nosotros mismos, por nuestros errores y caídas.

Estas reflexiones sugiere la acalorada controversia, entre culteranos y sus opositores, en el siglo XVII y comienzos del XVIII, y los rudos ataques del apologista de Comöens, Manuel de Faria y Sousa, contra Don Luis de Góngora, por haber sido jefe de una escuela cuya aparición se imponía tan necesariamente que, ni Lope de Vega, ni Tirso de Molina, ni Calderón, ni Quevedo, pudieron sustraerse a su influjo avasallador.

En el Perú del sglo XVII el culteranismo correspondía, en literatura, a la tendencia intelectual teológica predominante; y tuvo por eso valientes defensores. El más decidido de éstos fué, seguramente, DON JUAN ESPINOSA MEDRANO (el Lunarejo) quien supo unir en su espíritu, el amor por la Teología con la afición a la Literatura.

Nacido en 1632, en un pueblecito de la provincia de Aymaraes, hizo sus estudios en el Seminario de San Antonio, y recibió grados en le

Universidad cuzquense. Se distinguió tanto como estudiante por su contracción al estudio y por sus éxitos literarios, que apenas hubo concluído la educación superior, fué nombrado catedrático de Artes y Teología en el Seminario. Ordenado de sacerdote, sirvió con beneplácito general el curato de la parroquia de San Cristóbal, y obtuvo, por concurso, en 1681, la canongía magistrial de la catedral cuzquense. Fué más tarde chantre de esta misma iglesia. Pocos días antes de su muerte, acaecida en 13 de Noviembre de 1688, recibió la real cédula en que se le ascendía al arcedianato.

Escribió Espinosa Medrano una «*Apología en favor de Don Luis de Góngora*»; un libro de *Lógica;* muchos sermones, y tres opúsculos; un poemita intitulado «*aprendiz de rico*»; el panegírico por la protección de las ciencias y estudios, dedicado a Don Juan de la Cerda y de la Coruña; y un discurso sobre tema de derecho canónico.

Estas obras conquistaron a Espinosa Medrano inmenso prestigio.

Don Alonso Bravo de Paredes, catedrático del colegio del Cuzco, lo llamó *Fénix Criollo y Demóstenes indiano*. El Lunarejo, contó entre sus discípulos al poeta culterano Diego de Loayza y Zárate, alcalde que fué del Cuzco; y mereció que Don Pedro Peralta, en su Lima fundada, le dedicara la octava que dice:

«Dispón la admiración para el que objeto
«Es de mi vaticinio esclarecido;
«Del Helicón peruano alto, discreto,
«Apolo de sus musas aplaudido:
«El Espinosa a cuyo fiel respeto
«Las ciencias el tributo habrán rendido,
«Que el veloz ejercicio de estudiarlas
«No aprenderlas será sino inspirarlas».

«La Apología», publicada en Lima en 1662, dedicada al conde duque de Olivares, es defensa ardiente, y muy exagerada, de la obra poética de Don Luis de Góngora. Sin distinguir entre las poesías de este autor, las buenas de las malas composiciones, correspondientes a distintos momentos de su vida, Medrano llama al jefe del culteranismo «príncipe de los poetas líricos de España, y padre de la cultura». El autor del apologético, por exagerar, confunde y se extravía.

No se puede dejar de reconocer en Góngora dos momentos muy distintos de su obra poética: aquella época feliz de su vida, en que fiel observante de la tradición literaria y respetuoso imitador de las grandezas de Herrera, cultivó la oda con elegancia y distinción, con exquisita naturalidad y graciosa fantasía; y aquel momento desgraciado en que

cegado por el afán de «hacer algo que no fuese para el vulgo», se dejó arrastrar por el novedoso encanto que le producían los sonetos de Luis de Carrillo y Sotomayor, dedicándose al cultivo de artificiales antítesis, de violentas inversiones sintáxicas, de metáforas exageradas, ingeniosas y vacías, haciendo esfuerzos pir imitar las extragancias de estilo de «La Lira» y «Adone» de Giovanni Battista Marino.

Si la primera dirección artística produjo en Góngora frutos de exquisito jugo, creaciones poéticas dignas de aplauso sincero, admirables por la severa sencillez que ostentan y por la inspiración soberbia que en ellas luce, la segunda tendencia literaria, inclinada a la originalidad extravagante, a la confusión y oscuridad, le condujo a delirios de enfermo, a falsos artificios, cuyos errores ningún crítico que no sea pasionista extremado, puede dejar de reconocer. Hay un abismo que separa ambos estilos. Ejemplos del primero son la *Oda a la armada de Felipe II; el Romance de Angélico y Medoro; Amor puesto en razón; y Canción a la Tórtola*. Del segundo, *las Soledades* y el *Polifemo*. Admírese la belleza artística, la sencillez de forma de la siguiente estrofa de la *Oda a la armada*:

«O ya Isla católica y potente
Templo de fe, ya templo de herejía,
Campo de Marte, escuela de Minerva,
Digna de que las sienes que algún día
Ornó corona real de oro luciente
Ciña guirnalda vil de estéril yerba;
Madre dichosa y obediente sierva
De Arturos, de Eduardos y de Enricos,
Ricos de fortaleza y de fe ricos;
Ahora condenada a infamia eterna
Por la que te gobierna
Con la mano ocupada
Del huso, en vez del cetro y de la espada;
Mujer de muchos y de muchos nuera,
¡Oh Reina torpe! Reina no, más loba
Libidinosa y fiera,
¡Fiamma del ciel su le tue treccie piova!

Cómo puede haber semejanza entre la elegancia y distinción de estos versos, con los que en seguida insertamos y que son los primeros de las *Soledades*?

Era del año la estación florida
En que el mentido robador de Europa

(Media luna las armas de su frente,
Y el Sol todos los rayos de su pelo)
Luciente honor del cielo,
En campos de záfiro pace estrellas;
Cuando el que ministrar podía la copa
A Júpiter, mejor que el garzón de Ida,
Naufragó, y desdeñado sobre ausente,
Lagrimosas de amor dulces querellas
Da al mar, que condolido,
Fué a las ondas, que al viento
El mísero gemido
Segundo de Arión, dulce instrumento.

.....

.....

De todo este hacinamiento de frases, sólo se entiende el primer verso; y con él bastara para que el lector comprendiera que se trataba de la Primavera. Mucha razón tiene Menéndez y Pelayo cuando dice del poema de las Soledades: «Nunca se han visto juntos en una sola obra tanto «absurdo y tanta insignificancia. Cuando llega a entendérsela, después de «leídos sus voluminosos comentadores, indígnale a uno más que la «hinchazón, más que el latinismo, más que las inversiones y giros pe«dantescos, más que las alusiones recónditas, más que los pecados «contra la propiedad y limpieza de la lengua, lo vacío, lo desierto de «toda inspiración, el aflictivo nihilismo poético que se encubre bajo esas «pomposas apariencias; los carbones del tesoro guardado por tantas «llaves». Estas diferencias de estilo entre composiciones excelentes y extravagancias lamentables, las desconoce Medrano en su juicio sobre Góngora. Para él, todas las producciones del maestro son iguales en méritos. Prodiga merecidos elogios a esa canción que dice:

De la florida falda
Que hoy de perlas bordó la alba luciente,
Tejidos en guirnalda,
Traslado estos jazmines a tu frente,
Que piden con ser flores,
Blanco a tu seno y a tu boca olores.
Guarda de estos jazmines
De abejas era un escuadrón volante,
Ronco sí, de clarines,
Mas de puntas armado de diamante;
Púselas en huída,

Y cada flor me cuesta una herida.
Más, Clori, que he tejido
Jazmines al cabello desatado,
Y más besos te pido
Que abejas tuvo el escuadrón armado:
Lisonjas son iguales
Servir yo en flores, pagar tú en panales.

Hay en esta canción y principalmente en la de la «*Tórtola*» admirable suavidad y delicadeza, frescura y lozanía de jardín primaveral, sólo comparables con las que exhalan aquellas rosas entre las que vió Santillana a la vaquera de la Finojosa; y esplendores como los de aquella mañana en que el buen marqués perdió el camino

«Faciendo la vía
«Del Calatreveño
A Sancta María»

Si Espinosa Medrano limitara sus elogios y entusiasmos a estas composiciones que escribió Góngora en sus más felices días, nada tendríamos que objetar. Pero sin distinguir bellezas y repeler absurdos, el Lunarejo admira y recomienda producciones desatinadas y extravagancias como las que siguen, que por ser de su maestro la parecen revelaciones geniales:

Rico de cuantos la agua engendra bienes
Dulce ya concediéndole risueña
Pasos no al sueño: tregua sí al reposo
A la del viento cuando no sea cama
De fresca sombra, de menuda grama.
.....
.....
El fresco de los céfiros ruido,
El verde de los árboles celaje;
Mientras el viejo tanto acusa tea
Al de las bodas Dios no alguna sea
De nocturno Faetón carroza
Tanta ofrecen los álamos zagala.
.....
.....
Y las que por las calles espaciosas
Fabrican arcos rosas

Cuantos del uno ya y del otro cuello
Cadenas de concordia engaza rosas,
En las que Damasco manteles Flandes.

.....

.....

Necesario es reconocer que de este conjunto de disparates nada se entiende y, que el Polifemo y Soledades que en ellos abundan, acusan en su autor inequívoco extravío. Pero Espinosa llega a la ceguedad en su entusiasmo por Góngora; e intolerante contra toda crítica, llama a quienes condenan con justicia estos errores de su maestro, «hombres no doctos, medio necios y todo locos» y agrega contra Manuel de Faria, el portugués enemigo del culteranismo, que «el condenar aciertos que «no se pueden imitar, es ladrido que amotina contra la doctitud el des-«vanecimiento».

Circunstancias del momento histórico, explican los apasionamientos extremados de Medrano. Educado escolásticamente, y muy aficionado a la Teología, enemigo de lo preciso y de lo concreto, amaba la oscuridad y confusión, porque en ellas vivía habitualmente su pensamiento, y sentía inmenso goce en discutir y averiguar el verdadero sentido de los versos impenetrables de su maestro, idéntico al placer intelectual que le proporcionaba la interpretación difícil y caprichosa de un pasaje de la Escritura, o de una sentencia de un santo padre.

A estas causas se agregaba otra no menos influyente. El Lunarejo, como verdadero «docto» en teología, amaba demasiado el latín, el idioma por excelencia de todo buen sacerdote. Creía que habituar al idioma castellano a entrar en los adornos de la grandeza latina, era «atrevimiento ínclito, proeza ilustre». Esta devoción exagerada al latín, le hizo transigir con todos los errores culteranos.

Disculpaba los mayores atentados contra la sintaxis, si se sujetaban a las reglas de la poética latina. Olvidaba el autor de la «Apología», que cada idioma posee fisonomía propia; que empeñarse en unificar y confundir giros y construcciones, sólo es explicable en quien se propone renunciar a idiomas formados, para hacer de todos extraña amalgama, satisfaciendo original capricho de esperantista laborioso y convencido.

Cree, por ejemplo, que decir: «Cuanto en las cumbres ásperas cabrío», es expresión muy gramatical; y la razón que da en favor de ella, es que Virgilio había escrito «Ite meæ quondam fœlix pecus ita capellæ»; y que así como en la construcción latina *meæ* está distante de *capellæ* que es su concordante, tenía que permitirse en castellano, disdistanciar *cuanto* de *cabrío*, su concordante. Ocurrencias naturales en

quien consideraba la Teología como sabiduría suprema, y el lenguaje de los teólogos, como el más excelente entre todos los humanos. Confundir el pensamiento en la Teología fue anhelo de Espinosa como teólogo; confundir el castellano con el latín, fue propósito que persiguió como gramático. Ambos esfuerzos, correspondían a una misma intención: procurar la soberanía de la Religión.

No comprendemos como Espinosa pudo afirmar, en defensa de las doctrinas de su maestro, que Góngora no abusaba del hipérbaton. Si no emplea el *Tmesis* y el *Hysteron*, usa no pocas veces el *Anastrophe*, el *Parealtesis* y el *Sinchesis*.

Sorprendente es que el Lunarejo, que tanta admiración sentía por Góngora, a quien llamaba «padre de la cultura, esplendor de Córdoba, «ornamento de España, y portento del orbe todo», no estuviera inficionado por el culteranismo.

El «*Apologético*» es elogio exagerado de esta escuela y de su jefe; pero está escrito en castellano puro y sano. Esta misma aseveración nos merece el pequeño poema « *El aprendiz de rico*» que escribió Espinosa Medrano, dedicándolo al vizconde del Portillo.

Sin ofender a la sintaxis y sin incurrir en extragancias culteranas, imita el Lunarejo la ligereza de cierto género festivo que ostentó Góngora en «Amor puesto en razón», y en otras composiciones. El autor eligió como argumento de «*El aprendiz de rico*» una escandalosa falsificación de moneda, delito del que restuló reo en aquella época, un acaudalado minero de Potosí apellidado Rocha, que por aquel hecho fue condenado, y murió en el cadalso. El poema comienza así:

Vizconde mi señor, pues Usiría
más que en su estado en su agasajo cierto
me dá portillo abierto
por donde pueda entrar la musa mía,
como quien llega y a decir se atreve
dejadme entrar en ella en vuestro agrado
que el agua es general: y pues me acojo,
es que también en mi interés me mojo,
dirá, si no os enfado
el mayor de mis males, si mas fiero
le puede haber que quiebras de dinero.

.....

.....

Casi a dos trancos de salir de casa
y en mediana salud convaleciente,
de caudal competente
para hacer excepción de la ley dura,

que ha dado en entablar con tiranía
en hambre y desnudez la Poesía.
En esta pues mediana suficiencia
en qu ea dos silogismos
mi caudal concluyeron los guarismos,
me cogió la violencia
de la peste común que a todos hiere,
de que si el rico enferma, el pobre muere:

siguen 21 estrofas que no pecan por dicción extravagante, ni por amaneramiento y confusión de estilo. El pensamiento está expresado con claridad, sin ocultarse entre frases ininteligibles y enigmáticas que tanto agradaban al culteranismo. Espinoza era discípulo de esta escuela, pero no se dejó arrastrar por sus exageraciones.

Los *sermones* son 30; están coleccionados en un libro que existe en la Biblioteca Nacional de Lima. La lectura de estas piezas literarias se hace indispensable para conocer las creencias filosóficas del autor, quien se manifiesta en ellas como fiel discípulo de Santo Tomás de Aquino.

En un panegírico dedicado al Doctor Angélico, decía así: «a Tomás «quiero, de Tomás aprendo, a Tomás me voy: no quiero saber si no me «enseña Tomás; Tomás diré, aunque los filos del cuchillo me amaguen «fatalmente la garganta».

Las salutaciones de estos sermones se inspiran en algún pasaje de la Escritura, en algún episodio histórico cuyas aplicaciones son breves y agudas.

El Evangelio dirigía su oratoria, que a veces se complacía en hacer hermosas descripciones floridas. Entre los sermones hay algunos, como los panegíricos a Cristo, notables por la elocuencia que en ellos se agita. Hay otros de segundo orden, como los referentes a la Virgen María. Los que tienen por objeto ensalzar virtudes de santos, son de muy escaso valor.

La oración panegírica al augusto sacramento del altar, pronunciada en la Catedral del Cuzco, en 1684, posee pasajes que hacen recordar la fogosa elocuencia que gastaba Saavedra Fajardo en sus «empresas políticas», o la que lucía, no pocas veces, Juan Eusebio Nieremberg. La imagen de la muerte, por ejemplo, sugiere al Lunarejo las siguientes expresiones: «No hay felicidad sin sobresalto, gozo sin susto, júbilo sin «pesar. No hay deleite sin riesgo, flor sin veneno, ni vida sin muerte. «Todo lo dije ya? Amagos de sepulcro a que robustez no atemorizan, «que placer no aguan, que prosperidad no turban? Universal asombro «es la muerte de todo viviente! Notable su tiranía. Monstruo cruel, fiera

«inexorable, que poderosa triunfa, que aleve sobresalta! Entre las flo-
«res de una felicidad se esconde; de los sudores de una juventud se
«disfraza. En qué jardín que florezca no embosca la segur sangrienta?
«Así engaña, riendo púrpuras de rosa, pero al cortar un pimpollo, ás-
«pid que dormía entre las matas, despierta, pica y mata. Ah! víbora
«fatal, qué hacías entre los jazmines fabricando estragos? Oh muerte,
«alevosa, yaces entre flores para forjar venenos? Abeja infausta es la
muerte que con trágico zumbido de negras alas, ronda los huertos, mar-
«chita los abriles, destroza las flores, fabrica por cera palidez macilenta,
«destila por miel venenos fatales».

En estos elocuentes discursos están determinado el carácter de Esp-i nosa Medrano en su calidad de maestro de Artes y Filosofía de la Juventud.

El Lunarejo es como la mayoría de sus contenporáneos, dogmático extremado, sectario intransigente. Desprecia la ciencia, y considera pueril locura oponerla al dogma. El criterio de evidencia sufre una inversión; y la experiencia nada vale porque la verdad reside en las intuiciones de los inspirados.

«El Anima del varón santo, cuando enseña verdades, ve más que
«siete atalayas, juntas, por subidas que estén en la cima del monte.
«Ve más Tomás durmiendo que todos los sabios velando» (1). La teología de Santo Tomás es para él, «plenitud de ciencia en que reside la
«sabiduría eterna». Por esta fe inquebrantable en la palabra de los santos padres, el Lunarejo revela, en sus escritos, mucho atraso científico. Cuando ya Descartes, precursor de Kant y de Laplace, había aplicado leyes naturales a la formación de nuestro sistema del mundo; cuando Hobbes había señalado los límites entre el conocimiento y la fe; cuando Newton había publicado sus «principios de filosofía natural», Espinosa Medrano, ignorando o desconociendo estas revoluciones transcendentales del conocimiento humano, encerraba su enseñanza dentro de los viejos torreones de la ciencia patrística, y exponía acerca de la formación del mundo, antiquísima doctrina medioeval, inspirada en las Divinas Escrituras.

Decía que Dios no creó el fuego en el principio del mundo, sino que lo edujo de la materia acuosa, porque el Génesis expresaba que
«Dios al segundo día de las infancias del orbe, mandó conglobarse el
«firmamento entre las aguas, diviendo las ínfimas de las superiores».
De estas afirmaciones, deducía Espinosa Medrano las siguientes conclusiones: «el firmamento fue hecho en medio de las ondas; antes del
«firmamento no había aire ni fuego, porque de haberlos ya, estarían las

(1) Espinosa Mendrano, panegírico a Santo Tomás, 1685.

«aguas superiores divididas de las inferiores por el aire y el fuego y, «consiguientemente, no las hubiera Dios dividido con el frmamento co- «mo quiere la Escritura. De las aguas fue fabricado el firmamento; esto «es, todos los orbes celestes, y juntamente el aire y el fuego. He allí el «sequísimo y calidísimo fuego, nacido de los líquidos humores del agua; «le viene de *alcurnia* lo líquido, pues aún la primera llama del mundo, «prendió en las líquidas humedades de aquel elemento; y de licores fue «encendido el ardor primero».

Por medio del silogismo, empeñado en derivar conclusiones de los dogmas, adquirían prestigio las ocurrencias más extravagantes. Se creaba ciencia subordinada a la fe; ciencia falsa, sin fundamento real, sin base de experiencia ni de análisis. Lo lógica de la fe dominaba al raciocinio. Un mundo caprichoso y falso, construído por urdidores de silogismos, por doctos escolásticos,, reemplazaba a la vida real y a las creaciones de la Naturaleza, extrañas a toda significación religiosa.

Para nuestros maestros del siglo XVII la ciencia no se separa de la religión. Los libros sagrados, descontando el porvenir intelectual de la humanidad, encierran la eterna sabiduría de todos los siglos.

Si en sus aficiones literarias Espinosa Medrano fué discípulo de Góngora, sin incurrir en afectaciones de escuela, como maestro de Artes y Filosofía fué decidido defensor y propagandista de las doctrinas de Santo Tomás; y enemigo de toda libertad del pensamiento, y de toda ciencia independiente.

NICOLÁS DE OLEA, teólogo y orador, fué maestro que gozó en su tiempo de bastante reputación.

No están de acuerdo los biógrafos acerca del lugar de su nacimiento. Saldamando le hace natural de Lima; Mendiburu cree que es Huánuco la ciudad natal.

Nació en 1635 de Don Domingo de Olea y de Doña Constanza de Aquinaga y de la Roca. Don Nicolás estudió en el colegio de San Martín de esta capital; y se distinguió tanto en sus estudios de Artes y de Retórica que, cuando apenas contaba trece años de edad, sustentó una conferencia dedicada al Dr. Don Martín Velasco, motivando la admiración de la selecta concurrencia. Ingresó a la Compañía en 1652 y, al terminar sus estudios de teología, en San Pablo, defendió conclusiones de esta ciencia en una actuación pública dedicada al virrey Conde de Alba de Aliste.

Olea regentó en San Pablo las cátedras de Gramática, Artes y Teología. Para facilitar el aprendizaje a sus alumnos, escribió y publicó,

en Lima, el *Manual de Filosofía* en 1687; el *Curso de Artes* en 1693; su *Theología Scholástica* y las «*Resoluciones Morales y Absolución de Dudas*» en 1694.

Ordenado de sacerdote, en 1658, mereció que, por su contracción al estudio, se le nombrara rector de San Pablo, en 1692. Tres años después, rector del colegio del Cuzco.

En 1698 se le hizo rector del noviciado; mereciendo, entre otros honores, que se le nombrara procurador en Roma, cargo que no llegó a desempeñar. Murió en San Pablo, de edad avanzada.

Olea fué maestro muy laborioso, y dejó escritas muchas obras. Además de las ya mencionadas, Saldamando menciona las siguientes: *el panegírico a Diego de Benavides de la Cueva — Compedium universi veteris*, 1675 — *Informe sobre la fundación del monasterio de Jesús María — Declaración de las constituciones de la real y militar orden de Nuestra Señora de la Merced — Memorial de la vida del padre Juan de Alloza; y varias cartas de edificación.*

De estas obras, sólo existen dos: la *Teología de los Sacramentos*, y la *Suma Teológica*. En la primera, Olea hace fatigosas disertaciones sobre la gracia comunicante; el carácter de los sacramentos. Se pierde en disquisiciones ociosas sobre la necesidad de ellos, haciendo derroche de citas de libros viejos, pertenecientes a autores eclesiásticos.

Sobre todas las opiniones respeta las de Santo Tomás, cuyas doctrinas sigue sin agregar algún juicio personal. Muy insulso es el contenido de este voluminoso tratado que nada ofrece digno de especial mención. Sólo hay en él un dato interesante, que no debe pasar inadvertido: la cita que el autor hace de la opinión de Campanella, para resolver el problema «de si los niños no bautizados pueden salvarse», cita que revela en Olea conocimiento de las obras de Campanella, filósofo del Renacimiento, admirador ferviente de Bernardino Telesio.

Olea no permaneció extraño a las influencias de estos filósofos; pero no sintió afición a la experiencia, ni amor por el naturalismo. Era principalmente amante de ciencia vieja y de doctrinas caducas; se asignaba como maestro, una misión conservadora, desconociendo la significación del Renacimiento.

La *Suma Teológica*, comprende muchas y variadas doctrinas filosóficas, en su mayor parte inspiradas en los libros de Lógica, Física y Metafísica de Aristóteles. Las teorías de Olea están fundadas, como en Aristóteles, en el contraste entre la región celeste y la región terrestre, o sublunar. De la priemra, se ocupa la «*protophysica*»; de la segunda la «*Physica*» que estudia el «*Ens mobile*», o cuerpo natural.

La Física es la ciencia de las causas, efectos y modos de los cuerpos naturales: esta definición de Olea, coincide con la de Escoto. No

se consideraba la Física como ciencia independiente de la Teología: se confundía con ella, y participaba de cierto carácter religioso.

Olea considera que el método más apropiado para la Física es la *contemplación de la naturaleza*, creencia muy natural en quien pensaba que el espíritu humano es demasiado sublime para ocuparse de experiencias.

Si la contemplación es recomendable para aquellos que anhelan sentir arrebatos místicos, como método científico es inaceptable; ella entraña pasividad, horror a la acción. Sin esfuerzo decidido y persistente, mal pueden descubrirse verdades científicas y leyes generales. El método recomendado es religioso; pero se hace difícil comprender como Olea que leía a Campanella y a Descartes, a quienes cita en sus obras repetidas veces, prentendía aplicar la *contemplación* a las ciencias físicas.

Ya Galileo había revelado el método para descubrir, en la Naturaleza, nuevas verdades; completando el análisis con la deducción.

Ramus, en 1536, había hecho victoriosamente la crítica de los viejos métodos. Bacon de Verulam tenía adquirido inmenso prestigio con la publicación del Novum Organum, y la descripción detallada del método inductivo.

Sólo el temor a innovaciones triunfantes puede explicar, en nuestro erudito filósofo, la pasión por la ciencia antigua. Para conservar ésta, le comunicaba cierto tinte religioso. La religión prestigiaba la tradición caduca.

Ruidoso había sido el triunfo de William Temple, el enemigo de la vieja escuela, el defensor infatigable de una filosofía libre, sobre el místico Everard Digby, el celoso conservador del viejo escolasticismo; y el triunfo del primero, había motivado una renovación en los esutdios de la Universidad de Cambridge.

La decadencia de la Escolástica se agravó con esta victoria de sus enemigos; para su ruina completa, sólo faltaba el último golpe que le asestó Descartes. La religión, veía con honda tristeza la agonía prolongada del sistema que aumentó su vida y su influencia, y no perdía oportunidad para reaccionar. El cumplimiento de semejante intento era muy fácil en el Perú. Aprovechando de sus posiciones ventajosas, los maestros teológicos prolongaban la vida a la Escolástica y rechazaban el cartesianismo que, burlando la vigilancia de los centinelas sacerdotes, amenazaba invadir nuestro mundo intelectual.

Olea explica el Universo, religiosamente. Todos los seres convergen a Dios; al Absoluto que ha creado el mundo. Esta afirmación, le lleva a discutir el concepto de la «Nada»; y nuestro filósofo se vuelve casi incomprensible. La «*Nada*», es por definición, la negación de todo

ser, de toda existencia: «pero en el principio el mundo no pudo existir la «*Nada*», porque San Juan dice: in pricipio erat Verbum» (1): entonces, la expresión evangélica de que Dios creó el mundo, de la *Nada*, era imposible. Para resolver la antinomia, Olea inventa doctrina caprichosa y originalísima. Dios es *forma absolutamente pura*, acto puro, «*porque no puede no ser*»: y desde el origen, en la eternidad, el mundo existía «*en potencia*». Posteriormente, por voluntad divina, el Universo existió «*en acto*». A esta negación de existencia actual, a esa «*vida en potencia*» del mundo, llama Olea la «*Nada*». Pero nuestro filósofo no reparó en el absurdo que envolvía la conclusión: porque decir que la «*Nada*» es el *mundo en potencia*, es afirmar que la «*Nada*» *es algo;* y estos dos conceptos, mentalmente, se contraponen y excluyen.

Es muy interesante la exposición que de sus hipótesis cosmológicas hace Olea en el tratado 3º de su Teología. Esas páginas, son verdaderas reliquias filosóficas que nos permiten penetrar al alma misma del escolasticismo. Nuestro filósofo admite como primer elemento constitutivo del mundo la «*Materia prima*», verdadero principio de los cuerpos naturales.

Cree Olea que entre las acciones variadísimas de los cuerpos de la Naturaleza, hay algunas que sólo producen cambios superficiales que en nada afectan las propiedades fundamentales de los seres; y hay otras que afectan tan profundamente a los cuerpos, que los trasforman en nuevos compuestos, cuyas propiedades son completamente distintas de las anteriores. Estas observaciones, sugieren al escolástico jesuíta notables reflexiones, muy lógicas. Un cambio sustancial no sería posible si los átomos fuesen simples, porque una sustancia simple existe o no existe. Puede ser aniquilada como fué producida, pero en *su sustancia no puede transformarse en otra*. Mas como la observación manifiesta que los cambios sustanciales existen, los átamos, *sustancialmente*, son compuestos.

Olea admite en ellos una parte sustancial invariable, que pertenece a todos los cuerpos naturales, común a la planta y al fuego, al animal y al hombre, al cadáver y al cuerpo vivo. Este principio universal que para él explica todas las transformaciones, que confunden a todos los seres en la unidad fundamental, es la «*Materia prima*».

El amante de la Historia, y de la Filosofía, queda sorprendido al considerar cómo el espíritu humano, valiéndose de medios muy diversos, llega por diferentes vías a conclusiones semejantes. La Teología caduca, y la crítica contemporánea; la Metafísica antigua y la ciencia nueva, irreverente y demoledora de concepciones arcaicas, se abrazan íntimamente, salvando distancias, para proclamar como verdad suprema, la identidad fundamental de todos los seres.

---

(1) Olea Suma Teológica.

La Escolástica y el Positivismo; el sistema teológico de la materia y de la forma, y las doctrinas de la *fuerza* o de la voluntad, se confunden en un precioso *panteísmo*, soberbio coronamiento de la obra del espíritu, explicación suprema del Universo y de la vida.

Olea, distingue además, la *materia segunda* que, aunque emana de la primera, posee propiedades distintas. Forma parte de la composición de los cuerpos naturales; y se manifiesta bajo apariencias muy diversas.

La «*materia*» es un substractum que existe en potencia hasta que «*la forma*» la actualiza: ésta es verdadero principio de la existencia. Encierra la actividad, en tanto que la materia sola, no posee sino la *posibilidad*. Esta exposición se hace interesante y útil para estudiar Hi-s toria de la Filosofía, porque se cree comúnmente que la «*forma*» escolástica, equivale al concepto de «figura» que hoy poseemos. Sin embargo, esta creencia es muy falsa. La «forma» en la Escolática, no significa contorno de líneas: es un principio activo, principio de perfección de toda sustancia, que saca a la materia del estado de indiferencia potencial para constituir un compuesto específico determinado.

Los escolásticos creyeron con Aristóteles, que en todos los objetos la forma y la materia están indisolublemente unidas. Pero como en la materia no veían sino lo simple posibilidad de llegar a ser todo cuanto la forma hiciese de ella, resultaba que la *forma* era la única realidad verdadera. Es que estos filósofos no poseyeron el concepto de la *fuerza*, que estaba reservado para los sabios del Renacimiento. El rasgo más saltante de la filosofía telesiana de la Naturaleza, es la tendencia a establecer una relación entre materia y fuerza, en lugar de materia y forma que aparecen en Aristóteles. Y uno de los acontecimientos más notables en la Historia de la Filosofía, fué la nueva concepción de la «*materia*», de Giordano Bruno, quien la consideraba, no como *posible*, sino como real y *activa;* como verdadera esencia de las cosas, capaz de producir todas las «*formas*». La *actividad*, como inherente a la materia, fué invención moderna.

Epicuro, el filósofo más calumniado de la ontigüedad, creía en su concepción *atómica* del mundo, que los cuerpos eran combinaciones diversas de átomos irreductibles: pero las únicas propiedades de estos eran el *volumen*, la *forma* y la *pesantez*.

En el siglo XVIII, Bacon hace de este sistema la base de su cosmología; agregando a los átomos la «*simpatía*» y la «*antipatía*» que deciden cambios, y originan fenómenos naturales. Descartes, con criterio matemático, creía que las moléculas y los cuerpos están dotados de determinados *movimientos*, y que cada fenómeno de la Naturaleza, orgánica e inorgánica, es resultado de la trasmisión del movimiento de

unos cuerpos a otros. Olea es escolástico, admirador entusiasta de Aristóteles; pero conocía la filosofía del Renacimiento, y es curioso observar como influyeron sobre su espíritu las doctrinas cartesianas.

Olea concibe a Dios como actividad, como «*acto puro*»; cree que si la influencia divina es universal, y se extiende a todos los seres, «*la materia*» considerada como un *substractum* de todos los cuerpos naturales, debe participar de esa actividad universalmente difundida. Esta, por sí sola, no basta para constituír los cuerpos; es indispensable la *forma*, para que la serie infinita de seres exista. La «*materia*», solamente es capaz de ser influída por las formas creadas por Dios en el Universo; de modo que la existencia de todos los seres, y de todos los movimientos, depende de Dios, del motor eterno que todo lo dirige.

Hay en estas doctrinas de Olea, innovación que rompe con el *tomismo* y con Aristóteles; parecen ensayos de acercamiento a Bacon y Descartes, aproximaciones que al principio fueron tímidas y vacilantes; posteriormente, más firmes y definidas.

El maestro jesuíta quería permanecer fiel a la Escolástica, y sentía necesidad de creencias nuevas que reemplazaron a la antigua Filosofía, falsa y desprestigiada.

Sus innovaciones tienen cierta semejanza con las creencias de Giordano Bruno, quien consideraba la materia como real y *activa;* y a Dios, como principio creador anterior a todo, como alma misma del Universo. Olea creía que «no se multiplicaban entidades sin necesidad». Aceptando las consecuencias de este principio, poseyendo la misma fe, la misma certidumbre que tenía Copérnico en la simplicidad de la Naturaleza, llega a proclamar como verdad, «*la identidad universal de la materia*», suprimiendo el *dualismo* que Santo Tomás había introducido entre *materia celeste y materia sublunar*. Profesar esta doctrina era asestar golpe decisivo a la concepción del mundo aristotélico-medioeval.

Olea creía que la materia celeste era igual a la sublunar; que los elementos de la Naturaleza, confundidos al principio en un todo caótico, se habían diversificado posteriormente. En estas doctrinas, que concebían el Universo pasando de la homogeneidad confusa a la heterogeneidad diversificada, hay lejano vislumbre de evolucionismo moderno. En apoyo de sus afirmaciones, el filósofo jesuíta citaba pasajes de las Escrituras; hacía conciliaciones atrevidas entre el dogma y los últimos descubrimientos científicos. Para probar la identidad de la materia decía: «El Génesis dice que Dios creó todos los elementos en el pri«mer día: luego no hubo dos creaciones de elementos sino una, en con«secuencia, los elementos sublunares y celestes son de idéntica natu«raleza: probablemente, los cielos inferiores son productos de los ele«mentos del agua, porque el Génesis dice : «Fiat Firmamentum in me«dio aquarum».

Olea conocía las teorías de Nicolás de Cusa, quien haciendo cesar la oposición entre cielo y tierra, pensaba que la descomposición de elementos debía producirse en otros astros, sometidos a las mismas influencias exteriores que obraban sobre nuestro planeta. Tampoco ignoraba el erudito jesuíta, las revelaciones científicas de Ticho de Brahé. Estos sabios del Renacimiento, que habían revelado al mundo verdades indiscutibles con la salo ayuda de la reflexión profunda, de la experiencia continua y de la observación desapasionada, influyeron, con sus escritos, sobre nuestro filósofo, el cual se alejó de la Escolástica, e hizo abandono de muchas doctrinas de Santo Tomás.

Apartándose de las opiniones de éste, y confiando en los datos suministrados por la observación, decía: «Los cometas en los cielos pla«netarios, aparecen y desaparecen. Se han observado flamas en mu«chos planetas, especialmente en el Sol, que crecen y decrecen; y má«culas que cambian de lugar, como si fueran nebulosas movibles. Lue«go, si los cuerpos celestes son corruptibles, sujetos a los accidentes «de la materia sublunar y constituídos por idénticos elementos, hay i«dentidad en su naturaleza» (1).

Olea no llegó a formular las consecuencias trascendentales que podían derivarse de estas conclusiones. Usando de razonamiento idéntico, fué como Newton comprobó que las leyes físicas válidas en la superficie de la tierra, eran igualmente válidas en el Universo entero; y que la ley de gravitación resistía aplicaciones generales.

Nuestro filósofo jesuíta no llegó tan lejos: era ante todo apóstol de una religión; amaba demasiado el escolasticismo, y no se resignó a abandonar a Santo Tomás y al Aristóteles-medioeval. Contuvo los rápidos progresos de su espíritu innovador, y siguió de nuevo la doctrina vieja.

Está regresión de su pensamiento al pasado, se nota cuando Olea expone sus teorías sobre las propiedades de la «materia». Conforme con el peripatetismo, afirma que los cuerpos en la Naturaleza, poseen cualidades *intrínsecas*, activas y pasivas, que emanan de la sustancia y permanecen en ella inseparablemente unidas. Estas sustancias están, desde el orígen, *influídas* de un modo estable *hacia un* fin determinado, que deben realizar por la acción de sus potencias. Las inclinaciones *naturales* de los cuerpos al fin, al bien que les conviene, las llama «*apetitos innatos*» que se presentan en la materia bajo tres especies parecidas: *amor, deseo y placer*.

Nuestro autor cree, con Santo Tomás, que de dos modos los cuerpos se dirigen al fin: con conocimiento de éste o sin conocimiento. Así,

(1) Suma Teológica de Nicolás de Olea.

todos, los seres, según su naturaleza, tienden a sus fines propios. Algunos, guiados por *apetito voluntario;* los demás impelidos por *epetito natural.* Todos los cuerpos se dirigen al bien que les conviene: «Cuan-«do la piedra lanzada al espacio cae al suelo, el *apetito natural* la guía «hacia la tierra».

L materia, «*por modo innato*», apetece formas; esta es una razón para nuevas creaciones. La Naturaleza se nos revela como obra de inteligencia; hay en el Universo eterna armonía; «*la materia* por sí «misma desea la hermosura» (1).

Este sistema, es una metafísica de la inteligencia. Los seres se producen adoptando las formas creadas por la Divinidad. El mundo es la ideación de Dios. Las doctrinas cosmológicas de Olea, inspiradas en Santo Tomás, implican cierto concepto animista del Universo. Sobre ellas puede edificarse sistema de física alquimista; y pasarse sin dificultad a la concepción de Bacon; a su sistema del mundo, alquímico teosófico.

Desarrollando con lógica sana las doctrinas expuestas, el autor que comentamos desdeña la voluntad; considera la acción como dolorosa consecuencia del mal. Hace la apología del reposo, del quietismo placentero. «Todo ser *desea* el bien que le conviene; cuando posee el ob-«jeto del deseo permanece en quietud; la materia prima, guiada por «el apetito, desea la forma; y cuando la posee, queda en placentera «quietud. El *placer,* es la *quietud* en la posesión del bien deseado» (2).

Hay en este concepto del placer, pasividad oriental. La felicidad se juzga con criterio místico. De la apacible existencia del monasterio, surgía como ideal de vida la paz soberana y la sagrada quietud.

Hoy, Zaratustra el impío, nos ha convencido, con sus predicaciones, que el placer existe en la lucha; en la agitación; en el bullicio de la vida, en la dispersión de energía, en la abundancia de fuerza y de salud del triunfador Dionisio. La acción, la «*voluntad de dominio*», han desbaratado la moral del monasterio; y sobre sus ruinas, Zaratustra el bailarín, el ligero, el retozón; Zaratustra el risueño, a quien tanto agradan los saltos y los brincos, se ha ceñido una corona de guirnaldas y de rosas, ha santificado la *alegría sin causa* y la *risa sin fin.*

Olea, siguiendo a los peripatéticos, distingue cuatro principios generales de todo cuanto existe: la *forma* (o la *esencia*) la *materia;* las *causas motoras, y fin.* De estos dos últimos principios trata el segundo libro de su Teología.

El tratado «*de las causas*» es casi un comentario de las exposiciones de Santo Tomás. Está dividido en varios capítulos dedicados, res-

(1) Nicolás de Olea, obra citada.
(2) Olea, obra citada.

pectivamente, a la *causa natural, formal, eficiente y final*. Es interesante el capítulo en que Olea discurre sobre la causa eficiente, porque en él aborda el problema de la libertad humana.*Causa eficiente*, es: *Id a quo aliquid fit;* aquello por lo que alguna cosa se hace; lo que motiva el paso del no ser al ser; lo que explica el *devenir* de las cosas.

Para que el movimiento realice sus efectos; para que la acción se produzca, es menester que se cumplan ciertos requisitos en el agente, en el paciente, y en la relación entre uno y otro. Estos requisitos que hacen posible la acción y que, sin embargo, no influyen positivamente sobre ella, son las *condiciones*, que difieren de las *ocasiones*, en que las primeras, se refieren a todas las causas eficientes; las segundas solamente a las causas libres; por ejemplo: «la noche, no es condición, «sino *ocasión* de robar. La causa primera de todo lo existente es Dios; «y si todas las causas pueden considerarse como *principales*, respecto «a los instrumentos que emplean, son secundarias; porque están some- «tidas a la acción del «Primer Motor». Dios, *por creación*, concurre a todas las acciones humanas. Su participación constituye cierta determinación que existe en todos los actos de la vida; pero en éstos hay, conjuntamente, otro factor que interviene: el elemento voluntario-humano, *disyuntivo, dubitativo*, que el hombre resuelve con propio albedrío.

Con esta conciliación extraña, entre lo determinado y lo indeterminado, entre la necesidad y la voluntad, creía Olea haber salvado la omnipotencia divina sin menoscabar la libertad humana. Pero la solución era paradójica, y comprometía otro atributo divino: la omnisciencia, que el venerable jesuíta no supo salvar.

La obra que comentamos, concluye con las exposiciones sobre «*el fin*», cuarto principio de todo cuanto existe.

El *fin*, es «*causa de las causas*»; es un bien querido que determina «la voluntad a un acto, o a una serie de actos, necesarios y útiles a la «obtención del fin». El fin coincide con la forma. Así como la forma es fin de la estatua, por ejemplo, así en la Naturaleza, la forma, realizándose en la materia, es el fin, o la causa final. En ella, el llegar a ser encuentra su condición natural. «Los hombres mueven la voluntad con «el conocimiento del fin, que determina en el espíritu el siguiente pro- «ceso: *intención, deseo, intención determinada, investigación de medios «y ejecución*».

Olea, creía que los animales no podían proceder por sí mismos a la obtención de algún fin; e ignorando el modo lento y fatigoso de formación de los instintos, decía: «los nidos de las aves se construyen por «*instinto natural puesto por Dios en ellas*». Creía, erróneamente, que los actos de los animales tenían que ser extraños a toda finalidad. El fin último de todos los seres era Dios, hacia quien todos se elevaban por

ley de perfeccionamiento. *Natura, Gratia, Gloria,* expresaba el proceso ascendente del Universo: la Divinidad, era la primera y última explicación.

En estas doctrinas de Olea hay mucha lógica; pero hay un error, uniformemente difundido entre los maestros escolásticos. Todos ellos olvidan que la mayor parte de los conceptos que emiten, si es cierto que suministran sistema coordinado de especulación subjetiva, no corresponden a cualidades del mundo externo. Es error fundamental transportar a las cosas la idea de *posibilidad* que sólo posee valor subjetivo: en el exterior, no existe más que la realidad.

Los conceptos de materia y forma, de sustancia y accidente, de causa final, de apetito natural y otros, sugieren derivaciones lógicas, inaplicables al mundo exterior. El padre Olea, como razonador. como dialéctico no es inferior a los maestros que anteriormente hemos estudiado. Lleva sobre ellos el mérito indiscutible de haber introducido en las viejas doctrinas, innovaciones provechosas bastante atrevidas. Es el primer autor peruano en quien encontramos referencias a Campanella, Bruno, Ticho Brahé y otros autores del Renacimiento; el primero que revela conocimiento del cartesianismo que ya en Europa aseguraba su triunfo. Nicolás de Olea, merece ocupar posición muy distinguida entre los maestros peruano del siglo XVII.

EL PADRE JOSÉ DE AGUILAR, nació en Lima en agosto de 1652. Pertenecía a la primera nobleza, por sus ascendientes; pues su padre era pariente cercano del presidente de Charcas, Don Diego Messía.

Hizo sus estudios, con mucho aprovechamiento, en el colegio de San Martín de Lima. Apenas terminó su educación, se ordenó de sacerdote, e ingresó a la Compañía de Jesús. Los méritos contraídos en su calidad de estudiante le ganaron tanta estimación que, no obstante sus pocos años, fué nombrado catedrático de Artes y Teología en el Colegio de San Pablo de Lima. Su prestgio como maestro creció tanto con este nombramiento, que al poco tiempo fué designado para regentar varias cátedras de filosofía en la Universidad de San Juan Bautista de Charcas, donde Aguilar sobresalió de tal manera, que esa Universidad, haciendo acto de justicia, le eligió como rector por ocho años.

Nombrado procurador en Roma y Madrid, Aguilar salió del Callao en 1707 con destino a Europa, para desempeñar esa comisión honorosa. El venerable jesuíta tuvo tan mala suerte que, apenas llegado a Panamá, fué atacado por fiebres malignas que le llevaron al sepulcro: murió en 1708.

Publicó Aguilar, en 3 volúmenes, el «*Curso de Filosofía*» que sirvió como texto de enseñanza a los estudiantes de San Pablo. Cuando el distinguido maestro jesuíta emprendió su úlltimo viaje a Europa, llevaba consigo los manuscritos de varias obras que deseaba publicar en España. Al morir en Panamá, los manuscritos quedaron en poder del padre Pérez Ugarte que le acompañaba en calidad de segundo procurador. El navío en que se había embarcado este sacerdote para continuar su viaje, fué apresado por un corsario inglés, en cuyo poder quedaron los escritos de Aguilar. Después de pasar algunas aventuras y de exponerse a no pocos peligros, regresó el padre Pérez Ugarte a Lima, encontró los borradores de las obras perdidas, y publicó algunas de ellas (1), entre las que figuran *muchos libros de sermones;* y un «*Tratado de Teología*» en cinco tomos, que comprende las lecciones que Aguilar explicaba a sus alumnos en las cátedras que regentó durante su vida de maestro. Estas obras no están perdidas; se conservan en la Biblioteca Nacional de Lima.

El maestro Aguilar es defensor decidido de la vieja escuela. En él se nota, sin embargo, como en Nicolás de Olea, tendencia al cambio, y tímida afición a la ciencia nueva.

Aguilar vive en la concepción del mundo aristotélico-medioeval. Cree que todos los ceurpos están constituídos por combinaciones de cuatro elementos, que forman el mundo según el sistema escolástico: *tierra, fuego, aire y agua.* Cada elemento tiende hacia el *lugar natural* que le está asignado en el espacio. El elemento pesado es la tierra: el fuego, sube continuamente y ocupa la región superior. Ninguna modificación introduce Aguilar en estas doctrinas que sustentaron muchos doctores eclesiásticos.

Capítulo interesante del libro de Metafísica, es aquel que el autor dedica al estudio y discusión de las «*nociones trascendentales*». Como Santo Tomás, Aguilar reconoce en el ser *tres propiedades metafísicas: la unidad, la verdad, la bondad.*

Es curiosa la descripción del proceso mental que hace nuestro filósofo, para explicar como en la *unidad* tiene su génesis la noción de *multitud.* «Lo primero que cae bajo la acción de la inteligencia, es el ser; «viene después la negación del ser; la relación de ambos conceptos «produce la noción de división, (porque conocida una cosa, se la con«cibe separada de lo que no es ella). Posteriormente, la inteligencia se «da cuenta de que el ser primeramente considerado, no puede estar in«trínsecamente dividido; se produce la noción de unidad. Después, co«mo dos seres aparecen distintos uno de otro, en tanto que cada uno

(1) Para más detalles, ver Torres Saldamando.

«de ellos es uno en sí, se genera la noción de *multitud*». En estas doctrinas, Aguilar reproduce fielmente el pensamiento de Santo Tomás; pero se aparta de su maestro cuando discute el problema de la *individuación*.

¿Qué es lo que constituye la existencia propia y distinta de cada ser? Esta pregunta, era consecuencia inevitable de la cuestión del realismo y del nominalismo. Después de investigar la naturaleza de las ideas universales, no podía prescindirse de investigar la naturaleza de las existencias individuales, Según Santo Tomás, la *forma* de los seres, considerada independientemente de la *materia*, es universal; y lo que constituye la distinción de los individuos, es la *materia* en que la forma se manifiesta. Aguilar refuta esta doctrina; según él, lo que distingue a un individuo de otro no es solamente un principio de negación, de limitación, como la materia. Cree que la cuantificación de ésta, presupone una materia que se cuantifique en virtud de algún principio que no puede ser otro que la *voluntad*, que es el principio de la acción. Aguilar resolvía el problema de la individuación, plegándose a la opinión de Escoto, opuesta a la del doctor Angélico. Cuando nuestro filósofo diserta sobre la *verdad* como atributo trascendental del ser, parece dicípulo de Platón.

En la *acepción lógica*, dice, no cabe dudar de que la verdad es múltiple; hay tantas verdades como inteligencias y como cosas conocidas.

En la *acepción ontológica* de la palabra, hay una sola; porque la conformidad esencial de las cosas con el pensamiento divino que ha presidido a su creación, supone en Dios una idea única, siempre la misma, siempre idéntica. Aguilar admte los arquetipos, las *Ideas* del platonismo. Cree que la relación de las cosas con esas formas eternas, con esos modelos divinos, determina para nosotros el supremo criterio de verdad.

Siguiendo a Aristóteles, nuestro filósofo asigna a las plantas un *alma vegetativa*. El sentimiento y la locomoción son cualidades propias de los animales, que unen al alma vegetativa, el alma sensitiva y locomotriz. Como la planta, el animal nace de un gérmen que no tiene la vida animal sino en potencia, hasta el momento en que el nuevo ser se separa de la madre y se desarrolla por sí solo.

El hombre posee además de las tres almas enunciadas, la *razón*, cuarto principio que supone los tres anteriores, y que toma la dirección de los diversos movimientos.

Aguliar afirma que el alma racional es indivisible; y que en el cuerpo humano hay tres centros principales que presiden las funciones orgánicas, en los cuales reside el espíritu principalmente: *la cabeza, el* cerebro y el corazón.

Es original su doctrina de la «*sensación*». Aguilar admite un «*sentido común*», residente en el cerebro, y cree que cuando el cuerpo sufre alguna impresión, los nervios sensorios trasmiten el movimiento al «*sentido común*»; el cerebro transforma esa impresión en placer, o en dolor.

Esta doctrina que hacía del cerebro el princiapl centro nervioso, era bastante adelantada. Aguilar defiende, como todos los doctores eclesiásticos, el dualismo entre el cuerpo mortal y el alma superviviente. Esta posee potencias internas y exteriones; entre las primeras, son principales la *razón;* la *memoria;* la *voluntad;* el *sentido común*, cuya misión hemos determinado, y que toma diversas denominaciones según la manera como procede con las sensaciones que recibe. Se llama «*Phantasía*», cuando siente los objetos del exterior, aún en ausencia de estos. «*Imaginativa*», cuando con impresiones simples construye un compuesto mental. El alma posee otras «*potencias materiales externas*», que son: *la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto.*

El pensamiento es imagen del objeto, y supone como condición necesaria para su existencia, la vida. «*Pensar es vivir*», dice nuestro filósofo.

El pensamiento proporciona a Aguilar la primera certeza, la primera afirmación de verdad inconmovible; esta doctrina es semejante a la sustentada por Descartes, en su duda metódica. El «*cogito ergo sum*» del colegial de la Fléche y el «*si fallor sum*», proposición que defendió brillantemente San Agustín en la «*Ciudad de Dios*», han influído sobre Aguilar, quien expresó los mismos pensamientos con esta frase: «*pensar es vivir*». Esta afirmación es una intuición inmediata que no se funda en ninguna base anterior; es indemostrable, como el pensamiento y la existencia, que escapan a toda definición.

La psicología que Aguilar expone es confusa, poco precisa: el estudio de las potencias y cualidades del espíritu se caracteriza por la mezcla que hace el autor entre elementos psíquicos de naturaleza diferente. El *conocimiento* y la *voluntad* son dos poderes fundamentales del alma. En presencia del *conocimiento*, la *voluntad* se decide a obrar; la relación entre ambos elementos produce el *amor* hacia el objeto propuesto por el pensamiento. *La vida afectiva*, conforme estas doctrinas, no es primitiva, original en la conciencia, sino que nace de una relación; se deriva de dos elementos anteriores, fundamentales.

La voluntad está inclinada principalmente al bien. Con ayuda del conocimiento, puede elevarse hasta Dios, confundiéndose con él en «*la visión beatífica*» que ocasiona sobre el mundo el goce más puro e intenso. En estas doctrinas sencillas y religiosas, están comprendidas las lecciones de psicología que el maestro Aguilar explicaba a sus discípulos.

En los «*comentarios a los libros de Aristóteles*» [1], nuestro filósofo se aparta a veces de las opiniones de Santo Tomás, para sustentar teorías más en armonía con las observaciones científicas de los hombres del Renacimiento.

Como ellos, y como Nicolás de Olea, Aguilar cree que en el mundo, no se multiplican entidades sin necesidad. En sus escritos suprime el dualismo entre el mundo celeste y el sublunar, afirmando la identidad de la materia.

Estas aproximaciones a los humanistas, son incidentales; demasiado tímidas para desfigurar el carácter fundamental de los maestros peruanos del siglo XVII. Aguilar es escolástico y, ante todo, ortodoxo. Es muy interesante en su tratado de Metafísica, el capítulo que dedica al estudio de «*la Forma*», segundo principio de los cuerpos naturales.

Aguilar, analiza todas las cualidades de la materia; por abstracción, las separa cuidadosamente de una en una; cree que esas cualidades radican en algún principio anterior. Afirma la existencia de un *substractum; la materia primera,* cuya naturaleza y existencia resultan para nosotros incomprensibles.

Suprimidas todas las cualidades de la materia: el color, la solidez, la resistencia, la extensión, etc. ¿qué queda? Conocemos el mundo por representaciones; si suprimimos todas éstas, el «*substractum*» de nuestrofilósofo se convierte en invención extraña al pensamiento.

El maestro jesuíta afirma que las propiedades con que se nos presenta la materia no son sino modificaciones que sufre la «*materia primera*», constituye la verdadera «*sustancia fundamental*» de todos los cuerpos. Hay analogías sorprendentes entre estas doctrinas, y las que Kant exponía cien años después en su teoría del conocimiento.

El «*substractum*» de Aguilar es un objeto trascendental, un «*noumeno*»; es la «*cosa en sí*» de Kant, cuya naturaleza no podemos comprender porque el ser trascendental no se encuentra jamás en la experiencia, y sólo llega hasta nosotros el fenómeno. Si es cierto que Aguilar no se empeñó en hacer crítica profunda de las condiciones de nuestro conociminto, afirmaba, sin vacilar, que sólo conocemos las propiedades con que se nos manifiesta el «*substractum trascendente*», anticipándose así, al filósofo de Königsberg, para quien el conocimiento sólo podía fundarse sobre fenómenos. Aguilar no quiso llegar a las conclusiones extremas que podían derivarse de sus doctrinas. Afirmar que del «*substractum trascendente*» sólo conocemos las propiedades con que se manifiesta, es asestar golpe terrible a la Teología. Si nuestro conocimiento no penetra en el ser trascendental, toda discusión sobre

(1) Aguilar. Tomo II del Curso de Filosofía.

Dios es falsa desde su origen, porque el pensamiento no puede pasar límites infranqueables. Así lo comprendió Kant, cuando después de trazar las fronteras que separan la ciencia de la especulación teológica, consideró, *teóricamente*, las ideas religiosas, desprovistas de valor, absolutamente vacías, aceptables solamente como expresiones simbólicas. Tales derivaciones lógicas eran imposibles para el erudito sacerdote jesuíta que, antes de inferir daño a la religión, prefirió negarse a sí mismo el razonamiento.

Siguiendo a Santo Tomás, en el tratado IV de los comentarios a Aristóteles, discute Aguilar los atributos divinos, incurriendo en los mismos defectos; en contradicciones semejantes, a las que incurrieron los maestros del siglo XVII que ya hemos estudiado.

En el libro VIII de los comentarios, expone nuestro filósofo su concepción del mundo. Aguilar, parece que acepta la teoría atómica, cuando dice que «todo cuerpo se compone de infinidad de partes unidas». En sus doctrinas cosmológicas hay confusión de sistemas antiguos y modernos; mezclas de teorías ya en desuso, con otras nuevas y conformes con las experiencias científicas del siglo XVIII.

Copérnico habló de las revoluciones de los cuerpos celestes alrededor del Sol. La doctrina heliocéntrica conquistaba rápidamente el mundo científico. La concepción geocéntrica, no obstante la protección que la Iglesia le dispensaba, perdía todo prestigio. La buena acogida que hombres de pensamiento poderoso como los geómetras Napier, Briggs y Horrix hicieron a la nueva teoría, hacía más fácil el triunfo.

En el Viejo Mundo, filósofos experimentalistas, maestros ingleses, físicos italianos, pedagogos alemanes, cada uno, desde su posición prestigiosa, ejercían influencia decisiva en favor de las recientes experiencias científicas.

En Inglaterra, el añoso obispo Wilkins no solamente vulgarizó el sistema con sus enseñanzas, sino que pretendió borrar con sus manos temblorosas, las contradicciones que la crítica descubría entre la teoría nueva y las Santas Escrituras. Pero la resistencia contra los avances del pensamiento no podía tardar. Después de las revelaciones científicas que en público hizo Galileo en el jardín del cardenal Bandini en Roma, y de la carta que escribió el abate Castelli, en la que el sabio estrónomo establecía que la Escritura no podía pasar como autoridad científica, la actitud de la Iglesia quedaba decidida; los dominicos comenzaron el ataque, y por decreto de Marzo de 1616, la Congregación del Indice denunciaba el nuevo sistema del Universo como «falsa «doctrina pitagórica, enteramente contraria a las Santas Escrituras».

No obstante estas persecuciones, Kepler, sobreponiéndose a tanto abuso, prosigue con afán las investigaciones científicas; descubre que

las órbitas de los planetas son elipses; y que las áreas descritas por una línea que se dirige del planeta al Sol, son proporcionales a los tiempos empleados en describirlas.

El gran significado de estos descubrimientos consiste en que hicieron prevalecer la creencia de que el Universo se rige por leyes necesarias; y que suprimieron, para siempre, el dualismo tradicional entre la región celeste y la sublunar. La Tierra ocupó la posición subalterna que le corresponde; quedó reducida a «un punto insignificante en la «inmensidad del espacio», como decía Miestlin. La verdad triunfaba a despecho de todas las resistencias.

Sin embargo, España, como sabemos, atravesaba entonces por una época de opresión intelectual abrumadora. Casi aislada del resto del mundo por los esesfuerzos combinados de monarcas fanáticos y del sacerdocio intransigente, poco sabía, o deseaba saber, de los nuevos descubrimientos. Sólo así se explica que en 1771, cuando la Universidad de Salamanca se encontró casi obligada a inaugurar la enseñanza de las ciencias físicas, se negara a ello, fundando su negativa en que «Newton no enseñaba nada que pudiera formar un buen ló«gico o un buen metafísico; y Gassendi y Descartes no estaban tan de «acuerdo como Aristóteles con la verdad revelada».

José Aguilar no pudo sustraerse a la severa censura que entonces se ejercía sobre el pensamiento. Sin seguir en toda su amplitud la nueva concepción del mundo, aceptó doctrina conciliadora, intermediaria: creía, con los partidarios de la escuela nueva, que en nuestro sistema planetario, el Sol está colocado en medio de los astros, sobre los cuales proyecta su luz poderosa; y que la tierra ocupa posición secundaria en el conjunto universal. Pero afirmaba, con los defensores de la ciencia patrística, que el cielo estaba dividido en tres regiones superpuestas: el *cielo de los planetas, el de las estrellas fijas y el Empyreo*. El primero era fluído; en él los planetas vagaban. «*sujetándose a ciertas leyes*». El segundo, era sólido; los astros permanecían inmóviles «*como clavados en una tabla*». Estos cuerpos celestes se distinguían de los sublunarse en la diversidad de temperatura, luz y atmósfera. Del Empíreo, dice que debe tener «semioscuridad tenebrosa»; que la superficie vecina del cielo sideral «es opaca y densísima».

En la concepción cosmológica de Aguilar, no obstante la subsistencia de muchos conceptos antiguos, se nota algún progreso. Tiene carácter más científico que la de José Acosta; porque fundándose en experiencias, afirma que el Universo está regido por leyes numerosas y necesarias. Descarta, en lo posible, la intervención caprichosa de la incomprensible voluntad divina en los movimientos del Cosmos. Cuando estudia la influencia de los astros sobre la tierra, Aguilar describe

la acción de la Luna sobre los mares. Con acopio de datos, atribuye a nuestro satélite el fenómeno de *las mareas*.

Este capítulo de la obra se hace bastante interesante, por la exposición que el maestro jesuíta hace de su doctrina sobre formación de los metales en la tierra. Inspirándose en antiquísima teoría griega, Aguilar cree que los metales son producidos por condensacioens de vapores levantados sobre la tierra por el influjo de los astros.

El *Curso de Filosofía* termina con un «*tratado de las afecciones de los animales*» en que Aguilar expone originales doctrinas acerca del sueño, de la respiración, de la vida.

El *sueño*, «proviene de que los vapores del ventrículo suben al ce-«rebro por venas ascendentes y membranas, pasando después a los «sentidos externos». El insomnio, «es excitación verificada en el *senti-«do interno*, provocada por obra de Dios, de los ángeles, o de los de-«monios; en tales casos los sueños tienen virtudes proféticas. Fuera «de estas excepciones, el insomnio proviene del *predominio del humor*. «El *fin de la respiración*, es la mitigación del incendio que en el cora-«zón del animal producen los espíritus vitales. La *vida* en el cuerpo a-«nimal es consecuencia de la conjunción del alma vegetativa con el «calor».

Con explicaciones tan sencillas y doctrinas casi primitivas, se satisfacía el pensamiento peruano del siglo XVII; cuando ya Santorio había establecido los fundamentos de la fisiología moderna; cuando Baccher y Stahl creaban la química; cuando Woodward perfeccionaba la minerología, y Magow hacía sus notabilísimos estudios sobre la respiración. En el Perú, el espíritu humano no quería abandonar las tinieblas que lo encarceleban; amaba demasiado su adormecimiento penseroso; no quería perder el candor virginal de su santa ignorancia.

En el *Tratado de Teología* que Aguilar compuso, siguiendo las doctrinas de Santo Tomás, hay algunos capítulos interesantes por la originalidad de ciertas teorías. El autor quiere explicar el origen del sentimiento religioso. Recurre a una invención simple y caprichosa: dice que así como la piedra tiene siempre tendencia a caer en el centro de la tierra, en el hombre hay inclinación natural que le lleva hacia Dios.

La explicación sobrenatural sirvió siempre para suplir la deficiencia del razonamiento humano. La intervención divna queda como recurso del pasado, a medida que las conclusiones de la ciencia disipan los misterios que envuelven los fenómenos naturales.

Hipótesis antojadizas no han podido impedir que, a despecho de inumerables prejuicios, una psicología científica de análisis y de experiencia penetrara en el espíritu para resolver el problema de la génesis y evolución de la vida afectiva. En vez de creer, como nuestro filósofo

jesuíta, que el sentimiento religioso fue flor de cielo con que el Dios amable adornó el jardín interior del primer hombre, Ribot nos ha revelado cómo el sentimiento religioso es término de largo proceso que se inicia con la emoción del miedo en sus diversos grados, desde el terror profundo hasta la inquietud vaga. Ha demostrado cómo interviene después la simpatía del creyente; como influye el instinto de conservación del individuo y de un grupo; cómo el sentimiento religioso se revela como expresión directa de un egoísmo estricto, para asumir posteriormente el carácter de vínculo social.

Hermosas fantasmagorías tradicionales se destruyen, impotentes para resistir el ataque violento de la ciencia, que levanta sobre escombros de viejas leyendas, templos severos donde se rinde culto a la Verdad triunfadora. Y no se crea que con estas frases queremos indicar que con los avances de la ciencia el arte pierde su posición ventajosa, y la poesía su prestigio; nada sería más falso que tal sospecha.

La humanidad gana en verdad lo que pierde en risueños errores; el arte falso se reemplaza por otro, que ostenta la incomparable belleza de la verdad. La ciencia posee inagotable poesía; y mágicos encantos de seducción irresistible. En su concepción teológica, Aguilar sigue a Santo Tomás, a quien llama «luz de las escuelas, estrella cuyo mo-«vimiento debemos seguir por instinto».

Aguilar proyecta la inteligencia al infinito, y crea un Dios razonable. Del ntelecto divino procede el Verbo, así como del intelecto humano la palabra. El Verbo es segunda persona que procede de Dios. En esta teología, la voluntad queda relegada a una posición secundaria; y es que la primacía de la Inteligencia, fue distnitivo del tomismo, en contraposición a la doctrina de los escotistas.

Los *comentarios a Santo Tomás*, ocupan el tomono III de la teología que, salvo alguna innovación caprichosa, nada ofrece digno de estudio especial.

El autor discute ampliamente los atributos divinos, incurriendo siempre en antinomias irresolubles que pretende salvar con recursos ingeniosos. Dedica, por ejemplo, varios capítulos a demostrar la existencia de la predestinación humana al bien y al mal; pero reparando en que tales teorías tendían a desconocer la eficacia de la voluntad, recurre a una sutileza del ingenio, y concluye diciendo que Dios conoce el número de los salvados «*ad decrementum*», pero no «*ad incrementum*»; y que, en consecuencia, si el número de justos no podía ser menos que el previsto, era posible que acreciera.

Pero esta ocurrencia, que parecía conciliar dos atributos metafísicos opuestos, comprometía seriamente la sabiduría divina. Fijaba límite estrecho a la omnisciencia. Cuando se comprende la concepción filosófica

de Aguilar, parece que el alma vagara por una opulenta ciudad abandonada, orgullosa de sus falsas grandezas. Entre ruinas de sistemas deshechos; entre escombros de doctrinas destruídas por esfuerzo del infatigable silogismo batallador, se yerguen temblorosas contradicciones escolásticas como figuras fantásticas construídas sobre arenas movedizas, incesantemente removidas. Creaciones inseguras se levantan vacilantes; se sostienen debido a procedimientos misteriosos inventados por almas ingenuas colmadas de caprichos. Se perciben innumerables silogismos tejidos por la fe, que como hilos finísimos dirigidos haca lo alto, impiden que caigan a tierra las construcciones atrevidas y deformes. Los hilos, sin llegar al Empíreo, penetran en las nieblas densas que ocultan las regiones eternas de lo incongnoscible. En ellas se enredan; se entrelazan; se confunden y se aunan.

Todo es grandioso y sobrenatural en la ciudad escolástica. Se ha sacrificado la estabilidad y solidez al efecto fugaz y deslumbrador. Abunda en ella la apariencia decorativa; hay en el ambiente demasiada providencia flotante.

Aguilar, escribió además, nueve tomos de *sermones morales*. Son composiciones esencialmente religiosas, escritas en castellano; en las que abundan extravagancias de estilo.

El jesuíta erudito se propuso realizar con sus sermones labor de propaganda católica. Algunos explican misterios de fe, e interpretan hechos sobrenaturales. Otros, describen, con minuciosidad de detalles, la vida de Cristo, o de los santos. No pocos, conmemoran hechos y días gloriosos para la Iglesia. Todos ellos reflejan el inmenso fervor religioso que dominaba en el alma de Aguilar! Hay en el espíritu de nuestro filósofo, dualidad de aspectos. El de maestro analítico, razonador, amante de la verdad descubierta por esfuerzo humano; el del católico fanático adorador de dogmas, que no discute creencias, que acepta porque la fe obliga.

Si en su *Curso de Filosofía*, Aguilar examina y critica doctrinas diversas, y su espíritu no se subordina a afirmaciones dogmáticas, en sus sermones morales, ni critica, ni analiza, ni examina. El dogma constituye su ídolo. Dominando las tendencias investigadoras y críticas de su espíritu, Aguilar lo impone a su voluntad como verdad suprema, como depósito de ciencia sagrada de indiscutible evidencia, cuyo prestigio es superior a todas las audacias del pensamiento.

La fe sincera y la razón valiente luchaban ardorosamente en el alma del jesuíta, por conquistar el predominio. Apenas podemos formarnos concepto aproximado del efecto producido por el choque brusco de esos dos poderes del alma. Hoy, la razón ha triunfado. Sin embargo, en nuestra conciencia poseen la tradición de fe y la herencia del sentimien-

to, vitalidad siempre nueva y vigor inextinguible. Si nuestro espírtu experimenta sufrimientos que desesperan y desalientos que abruman; cuando se desvanecen risueñas ilusiones, se hiere al sentimiento y presenciamos la caída de los dioses que inspiran nuestra fe, fácil es imaginar las crueles amarguras que debió experimentar el jesuíta ilustrado que sintió sobre su corazón de apóstol fervoroso, las heridas dolorosas inferidas por raciocinios inflexibles que punzaban sin piedad, en momentos en que era público, en el Viejo Mundo, el triunfo ruidoso de la crítica sobre el dogmatismo caduco. Aguilar, por sus tendencias reaccionarias; por su erudición en ciencia antigua; por la labor de síntesis que realiza en sus obras; merece el primer puesto entre nuestros maestros representativos del siglo XVII.

Misticismo y contemplación en la Colonia.— Fernando Valverde y Pedro Peralta.

Después de un siglo de educación sectaria, la preocupación religiosa que absorbía el pensamiento, produjo en las almas modificaciones profundas.

La tierra, era el escabel del gran Dios; el cielo, su vestidura.

Para los maestros coloniales, la Naturaleza y los hombres no son nada por sí. Sirven a Dios. No tienen otra razón de ser. El Universo desaparece ante el Ser uno e inmenso que, extendiéndose y alzándose como enorme flama ante el pensamiento humano, consume todos los seres entre sus rayos dorados; cubre e incendia todo el horizonte.

El primer esfuerzo de esas inteligencias consistía en leer con asombro la historia del pueblo rey, para palpitar de emoción al sentir los conmovedores sentimientos del Evangelio y los acentos viriles de la Biblia. El Dios hebráico vivía en el alma colonial con no menor soberanía que la que ostentó sobre las arenas y montañas donde apareció, para hacerse adorar del pueblo elegido.

El espíritu gira en torno de la misma idea; la preocupación del pecado, del arrepentimiento, de la renovación moral. El pensamiento dominante es el del corazón humillado ante la justicia invisible, cuya gracia se implora para conseguir reformas subjetivas.

La conciencia vive en plena crisis; en zozobra incesante, en violencia y opresión, herida por los espectáculos conmevedores que a diario contempla. Al lado de la imagen del Cristo descarnado por la agonía, por el desgarramiento de la vida que se extingue, están los inocentes oprimidos que mueren en el suplicio por haber defendido alguna convicción personal; los condenados que sucumben en las llamas de hogueras inquisitoriales, resignados y silenciosos, en medio de la indiferencia irónica de los poderosos del siglo; de los sacerdotes, de los comerciantes, y de los traficantes de esclavos.

Más allá sobre la tierra enrojecida, se levantan doloridos cuerpos humanas empalados, y se ven troncos inertes crepitando en las hugueras. Entre aceros relicientes y hachones encendidos, un obispo, arrodillado ante un crucifijo, reza con fervor, juntando sus huesudas manos en ac-

titud suplicante, por la salvación del alma de los condenados. Aquellos que han hablado mal de algún prelado, o de las reliquias o de algún sacramento, se les obliga a abjurar; a hacer penitencia toda la vida. Se les saca por las calles con medio cuerpo desnudo, montados sobre asnos, y se les flajela horriblemente con un azote armado de púas (1). Se les encierra en diferentes monasterios; o son deportados a los presidios de Valdivia, donde deberán trabajar para merecer que se les alimente. Ayunarán a pan y agua todos los viernes de su mísera existencia; y se les marcará con un fierro candente, con sello de infamia. Semejantes espectáculos no se olvidan. Las últimas exclamaciones lanzadas sobre la pira; las invocaciones supremas que hace el moribundo a Dios y al Cristo, permanecen imborrables en la conciencia de los espectadores. Aunque éstos callan, en medio del silencio obligado circula un cuchicheo que desciende filtrando a través del enrejado de las celosías corridas de los balconcillos de las casas solariegas.

Grandes angustias, sordas agitaciones, recuerdos tristes y resentimientos, invaden la conciencia inquieta y vacía.

Los hombres piensan en su salvación. Se alarman; se asustan de los juicios de Dios. Dudan de la santidad de prácticas tan sanguinarias; temen condenarse si permanecen obedientes a extraños ritos impuestos.

En la soledad de los campos; en la tranquilidad de los claustros; en el sosiego nocturno de la población adormecida, los hombres meditan; el alma siente miedo, se torna melancólica y sombría. Cree que no hay obra, ni criatura en la tierra, capaces de verificar regeneración saludable. Se piensa que el mundo es como decía San Agustín, «una masa de perdición»; y que sólo el Dios puro, el Salvador, el Justo inmolado, es capaz de ahogar tanto mal que sofoca.

Entonces se impone la religión interna. El ardor secreto que abrazaba, se revela en la oración fervorosa, en el culto interior, desprovisto de sensualismo y de obediencia. En el coloquio directo del alma invisible y del juez invisible. El espíritu ha encontrado su poema salvador en la *vida de Cristo*. Una divina languidez, un ensueño místico, conduce irresistiblemente a la *Imitación*.

Los hombres se preparan para el gran día en que ha de descender el vengador, el juez omnipotente. Sienten sacudidas interiores; tienen visiones soberbias del paisaje lumínico y grandioso que vislumbran al través de las tinieblas del siglo. Son cuadros llenos de vida y de luz en los que aparecen ángeles con vestiduras deslumbradoras; espadas serpentinas, y flechas de vengadores que vienen a castigar la tierra.

---

1 Ver las condenas inquisitoriales que figuran en los Doocumentos Históricos y Literarios de Odriozola.

Delirios fantásticos; efecetos de la exaltación religiosa, dignos de ser grabados por la hábil mano de Alberto Durero.

Estas observaciones psicológicas corresponden a la tendencia mística que existió en el alma del Perú colonial; y que tuvo expresión bien caracterizada en el siblo XVII, y comienzos del XVIII, en la «*Vida de Cristo*» de Fernando Valverde; y en la «*Pasión y triunfo de Cristo*» de D. Pedro Peralta Barnuevo Rocha y Benavides.

En las páginas de estos libros, tras narraciones a veces monótonas y tristes, como un canto llano; a veces vibrantes de entusiasmo como un himno de gloria; se descubren arranques, delirios de fe, visiones beatíficas, almas angustiadas por el temor de condenaciones eternas, que sienten horror por la vida mundana. Tras arrebatos místicos y locos delirios, la debilidad, el desfallecimiento de espíritus sin voluntad, agotados por la pasión que consume.

En frases y discursos que esas páginas contienen, se agita un sentimiento religioso inmenso, misterioso, que se aviva con las adivinaciones del gobierno divino y del mundo invisible; únicos que inspiran fe; únicos subsistentes; únicos verdaderos, a despecho de las apariencias corporales, de la infamia de los hombres que reniegan, y del azar brutal que parece decretar la discordia y la lucha entre las cosas.

Los autores de estos libros sienten fuerzas extrañas que los guían; se creen inspirados, perciben como los místicos, voces celestiales y lejanas armonías. Son genuinos representantes de un momento histórico en que el espíritu nacional vivía aprisionado entre los murallones de piedra de una ciudad, en la cual abundaban templos y monasterios. Había quietismo sagrado, interrumpido apenas por el clamor de las campanas de las iglesias. Los numerosos templos estaban llenos de fieles, cuyas almas eran heridas todos los días por los versículos del Evangelio que golpeaban como arietes.

Diariamente, la liturgia desarrollaba plegarias imponentes. Se percibía a ratos el canto de las congregaciones en los conventos; voces tristes, voces de creyentes que se apagaban para resurgir de nuevo, volver a decrecer hasta morir en un murmullo lejano; mientras el órgano entonaba gravemente el ángelus, aumentando el recogimiento público. En los generales de colegios y universidades, los estudiantes discutían agitados; combatían armados de silogismos casos de conciencia y temas teológicos; mientras los buenos doctores, los teólogos meditabundos, rígidos, cubiertos con ropaje liso y negro, de paño burdo, teniendo en las manos librotes doctrinales forrados en pergamino, cerrados con sólidos broches, descansaban de las fatigas de la enseñanza escolástica, y se paseaban por los claustros, sacerdotalmente, rezando letanías.

Afuera, una raza oprimida y vejada se prosternaba. Entre lamentos y gemidos elevaba al Eterno, una súplica angustiosa, esperando la calma de sus omnipotentes iras inexplicables; a la vez que los virreyes, con gran solicitud recogían presurosos el oro de las Indias y lo enviaban a España, en bajeles, que salían del Callao para deslizarse sobre las aguas, con audacia y majestad, hasta esfumarse en el horizonte, en viaje a Cádiz o a Cartagena.

Encima de todo; en lo alto, confundido entre nieblas, el viejo Dios de cabellos encanecidos, vivía plácidamente y reía satisfecho, al envolverse en la fervorosa oración colonial que de la tierra ascendía. Este es el cuadro que la imaginación construye, cuando el espíritu observador examina las obras y estudia los autores peruanos del siglo XVII; y cuando siente, a través del tiempo, las inspiraciones del misticismo que anima a tantos libros viejos.

La «*Vida de Cristo*" de Fernando Valverde (1), escrita en 1668, abunda en descripciones históricas sobre la vida del pueblo de Israel. Consta la obra de siete libros: los dos primeros carecen de importancia, no así los siguientes en los que el autor expone un sistema moral de renunciaciones terrenales, de negación de instintos. Declara la superioridad de los juicios individuales de conciencia sobre las opiniones ajenas y las costumbres del tiempo.

Para exponer sus creencias, Valverde compone infinidad de discursos que hace pronunciar a Jesu-Cristo, en distintas oportunidades.

En el libro III, capítulo XI, aparece Jesús a sus apóstoles; les recomienda la justificación ante la propia conciencia con estas frases: «en «vista del fin con que vine al mundo, que fué poner en perfección la «ley de Dios, os advierto que si vuestro linaje de virtud no excediese al «género de observancia de la ley que profesan los escribas y fariseos; «y en que instruyen a los hombres, no entraréis en el reino de los cie«los; porque como cuidan solamente de las exterioridades y apariencias, «que pueden admitir los pueblos y excitar en ellos aclamaciones y li«sonjas, no se emplean en adquirir y obrar virtudes que a los ojos de «Dios perfeccionan lo interior del alma; y santifican el espíritu endere«zando a la divina gloria, con pura intención y sinceridad, sus movi«mientos. *Esta rectitud y justificación del hombre que se contenta y glo«ría con el testimonio de su conciencia, pretendiendo los agrados de «Dios, sin mezcla de otro fin* os he venido a enseñar como alma y com«plemento de la ley que dictó Dios en el Monte; no para que su pueblo «escogido idolatrase en la vanidad de los aplausos, sino para que

1 Para tener noticias de su vida, consultar el Diccionario Histórico de Mendiburu.

«con casto y espiritual amor y culto le adorase, como a quien es puro «y sumo espíritu».

Con expresión sencilla; con discursos cortos, el autor populariza e impone sus doctrinas.

La *Vida de Cristo* de Fernando Valverde trae a la memoria el *Viaje del Peregrino* del calderero Bunyan. Ambas obras son manuales de devoción; en ellas, se hace la alegoría de la *gracia*. En las dos se escuchan igualmente, las palabras severas de hombres que hablan al pueblo para hacer sentir la terrible doctrina de la condenación, del juicio decisivo, del fallo eterno. Las ideas se transforman en vasto campo de leyendas que multiplican su fuerza y sus detalles.

Valverde cree que somos hijos del pecado; condenados al dolor; que el mundo es lugar de sufrimiento; que los bienes terrenales, aún los más precisos, son despreciables. Su fe es tan intensa, que condena como inútil todo intento de lucha, todo esfuerzo de voluntad en la vida. Hace la apología de la Providencia; exalta la pasividad humana; todo lo espera del azar, de la suerte, de ayudas invisibles. En el capítulo XV del libro III, en la declamación *contra las riquezas*, que es una de las mejores de la obra, dice. «no vinculéis vuestras rique«zas en la tierra, donde la carcoma y la polilla las consumen, y los «ladrones las desentierran y las hurtan. Poned vuestros tesoros en el «cielo, donde no padecerán esos detrimentos y ruinas; y advertid que «donde está vuestro tesoro, allí tenéis el corazón; y sería lástima que «pudiendo vivir los vuestros con los ángeles, en los palacios de la «gloria, los tratéis como difuntos, enterrándolos con el dinero, en com«pañía de asquerosas sabandijas. Considerad que ninguno puede ser«vir a dos señores contrarios entre sí; que no podéis a un tiempo ser«vir a Dios y al apetito de enriquecer, porque son extremadamente con«trarios la codicia y Dios. Y para que no lleguéis a experimentar la «esclavitud de aquel durísimo tirano, os aconsejo que aún los cuida«dos de lo temporal, que parecen más precisos, los despidáis como «huéspedes maliciosos de vuestro corazón; y no *desperdiciéis el tiem«po y atenciones con que podéis comprar el cielo, en solicitar lo que «habéis de comer para vivir; ni lo que necesitáis para vestiros con «decencia. No sea que con el disfraz de cuidados tan inexcusables, pe«netre al alma la solicitud de lo superfluo, que sólo puede servir a la «ambición*».

Y después añadía: «Poned los ojos en esas aves del aire, que ni «siembran, ni cogen, ni encierran cosechas en graneros, y vuestro Pa«dre Celestial las viste y alimenta; y vosotros por ventura no valéis; «más que ellas? Luego, con más atención os cuidará vuestro Padre. «Poned la vista en las azucenas del campo; considerad como crecen

«y se adornan. No labran, no hilan, no tejen, y con todo eso, os ase-
«guro que ni Salomón, en la más costosa ostentación de sus galas, de
«su hermosura y majestad, llegó a vestirse como una de estas flores.
«Siendo el fin de la solicitud y el ansia con que buscáis el vestido, la
«comida y otras comodidades, conservar vuestro vivir y extenderlo a
«muchos años; *perteneciendo esto solamente a Dios, cuánto mejor se-*
«ra que arrojeis en su providencia esos cuidados, reduciendo todos los
«vuestros a uno solo, que es contentarle y servirle como a vuestro
«Creador y vuestro Padre? Con esto os he mostrado un compendioso
«arte de tenerlo todo y de excusar las fatigas de adquirirlo, que habéis
«de vestiros y comer, exonerados de lo cargoso del buscar, gozando
«las suavidades puras del vivir».

Estas doctrinas están en relación con un rasgo distintivo de psicología que heredamos durante el coloniaje, y que se ha transmitido íntegramente a nuestra alma contemporánea: la aversión al esfuerzo sostenido, la afición al ocio, la superioridad que se atribuye a la imprevisión y al desorden.

La excesiva confianza en la Providencia, concluye en el endiosamiento del azar. Se espera más de los golpes de suerte que de la voluntad; la confianza en las sorpresas, en las ayudas imprevistas que no se sabe de donde vendrán, constituye para los pueblos grave enfermedad de espíritu.

Las naciones no pueden vivir de aventuras; por desgracia, la confianza en protecciones misteriosas, en auxilios sobrenaturales que todo deben resolverlo a nuestro agrado, sin intervenciones de nuestra voluntad, forma parte principal de nuestra psicología social hereditaria.

Los discursos de Valverde, por la intensidad del sentimiento y el vigor de la expresión, se asemejan mucho a las *meditaciones* de Fr. Luis de Granada. La *meditación* tercera de Fr. Luis, en la que describe el espanto que produce la hora de la muerte, «cuando el alma siente que se
«acerca el vengador invisible, es bastante parecida a la oración del ca-
«pítulo 34, libro 4º de la *Vida de Cristo* de Valverde, que dice: «No os
«cause temor o espanto los que sólo pueden quitar la vida al cuerpo sin
«que su poder alcance al alma. Quiero, pues, mostraros de quien de-
«béis temblar, que es sólo aquel Señor que después de haberos des-
«pojado de la vida temporal, puede arrojaros al infierno: a este te-
«med y a este amad. .....
« .....».

La misma comparación con los escritos del piadoso y elocuente escritor de Granada, nos merecen los libros V, VI y VII de la obra, en los que Valverde, en cuadros de suntuoso colorido, hace revivir la tragedia del Calvario. Valverde es principalmente, moralista, propaga-

dor de doctrinas. Es menos artista que Pedro Peralta, quien posee imaginación muy poderosa y violenta, que constantemente le asedia con visiones deslumbradoras.

El estilo de Valverde es más igual; su dicción más sencilla, más fácil; en sus escritos no abundan, como en los de Peralta, metáforas incomprensibles, frases extravagantes, ni amaneramientos culteranos.

Pedro Peralta, sobresale por su misticismo exaltado, su entusiasmo religioso delirante, su santa locura conmovedora y salvaje; por la sinceridad de su fe que anima todas las descripciones, llenándolas de colorido excitante.

Siente con vehemencia el fervor sagrado de un Savanarola. En la *Pasión y triunfo de Cristo*, Pedro Peralta parece un inspirado: como todos los místicos, sintió fuerzas misteriosas que lo compelían a obras de religión. En el prólogo lo declara así: «No están sujetas a las pro-«porciones humanas las divinas: que allá la Providencia se gobierna «por reglas muchas veces contrarias a los medios. Cuando quiere, ni «observa profesiones, ni se ciñe a estados, porque gusta de que se «muestre suyo lo que es raro, y privativo, lo que pudiera parecer co-«mún. Parecerá extraño que escriba este libro. Pero *considerándome «más arrastrado que aspirante, y más impelido que deseoso, he tenido «por destino la elección, y por éxtasis la aplicación*. Resignación ha «sido, no conato: conformidad y no dictamen. *Los pensamientos sólo «han sido adoraciones, y mi silencio ha sido el escribiente del influjo*. «De manera que cuanto se ve en esta obra, por su objeto, es sólo de «aquel Señor que habrá querido ser a un tiempo el asunto y el autor, «dándome la lengua para sustentar la devoción con su palabra; y «abriéndome el oído, para atenderlo como a maestro, *con fuerza a que «no debía contradecir*».

Peralta, obedecía los mandatos de esa voz amable, sobrenatural, que con inmenso júbilo escucharon los predestinados, los elegidos del misticismo, desde Dionisio el Areopagista a San Juan de la Cruz; desde Eckhart hasta Bunyan; desde Lutero, Ruysbroeck y Jacobo Böhme, hasta Walt Whitman, Edward Carpenter, Richard Jefferies, y otros panteístas naturalistas.

El misticismo de Peralta, tiene el distintivo del misticismo español; carece de metafísica. Entre el dualismo del Sankya, el monsmo de los Vedas, y los arrebatos místicos de Santa Teresa de Jesús, o de San Juan de la Cruz, hay inmensa distancia. Los grandes místicos españoles carecen de filosofía. La inteligencia no llega a la concepción metafísica; hay en ellos demasiado antropomorfismo. La unión del hombre con Dios es un milagro excepcional; el concepto demasiado limitado de «*persona*», aplicado siempre a la Divinidad, impide llegar al panteísmo filosófico.

En la «*oración del Huerto*», que ocupa uno de los capítulos mejores de «*La pasión y triunfo de Cristo*», Peralta se esmera en hacer descripciones de los sufrimientos del Salvador, luciendo la exaltación imaginativa del *Doctor Extático*, San Juan de la Cruz.

La Naturaleza, aparece como preparándose a presenciar el legendario sacrificio del Hijo de Dios; la lucha terrible de la tierra contra el cielo: «todo parece una topografía de la pena en que hasta los lugares «son símbolos de los misterios». El huerto, lo coloca después de un torrente y a la falda de un monte. «El nombre del torrente era Cedrón, «que en idioma hebreo significaba ya oscuridad, o ya tristeza. Era un «torrente que en su duelo presagio de la muerte de su criador, cortaba «como luto el cauce y corría como llanto su raudal. El monte era el de «las Olivas; todo en la falda guerra y todo paz en la cumbre; como que «el dador de la paz había de obtenerla al mundo por el repecho del «mayor combate. Era el campo de batalla en la Pasión, el mismo que «en la ascensión había de ser el capítulo del triunfo. Iba a hacer alu«siva de la humildad la falda, el mismo Señor que había de hacer «escalón de la gloria la eminencia; a postrarse cerca de él fatigado en «la tierra, el que en su cumbre había de subir al cielo, vencedor».

Peralta describe un cuadro tétrico y sombrío en que todo es horror y asombro. La noche, que a pesar de una claridad desmayada confunde los objetos; los árboles, reducidos a frondosos bultos, ceden a la imaginación sus figuras, y se dividen en ramos para abrir paso a la trémula luz. Sobre el lugar se extiende un manto de silencio que es la elocuencia del horror; todo conduce a la tristeza, con séquito de sustos y de miedos.

La hora es trágica: no se oye más que el ruido del Cedrón que hecho un clamor undoso, resuena en las grutas del huerto solitario. A lo lejos se percibe, confusamente, el conjunto borroso de la ciudad de Jerusalem, hundiéndose en oscuridad. Aparecía como un funesto teatro de la muerte próxima del Salvador.

Entre los peñascos del monte, diseminados, duermen los apóstoles; el Maestro camina acongojado, con paso vacilante. Se siente demasiado sólo en medio del silencio que únicamente rompe, de cuando en cuando, el ruido de las hojas secas, caídas sobre el suelo, que se retuercen a su paso. De repente, sufre un golpe horrible; su cuerpo se estremece. De la espesura del bosque oscuro ha surgido un grito horrible, de crueldad penetrante, de ferocidad salvaje. Es Satán el infame, el impío, que enseñoreado de la selva, rie, lanzando al viento su carcajada burlona. Juguetea con los sufrimientos del Maestro y, capitaneando una banda de demonios, baila entre gritos destemplados, danzas macabras, celebrando vísperas del gran triunfo del Infierno.

Satán celebra con júbilo la victoria del mal sobre la bondad; y ríe estrepitosamente, porque cree que ha llegado la hora de vengar la derrota de Luzbel. La naturaleza se resiente con la burla demoníaca. Con angustia anuncia desolaciones inevitables y estragos totales. El cuadro se completa con el acompañamiento de espíritus angélicos; son los ministros celestiales del Hijo de Dios. Al ver hecha humildad la omnipotencia, les invade la aflicción; mudan en pena la felicidad, y en llanto la armonía de sus sonrisas. Con admirable estoicismo, obedientes a mandatos superiores, soportan resignados los denuestos de Satán.

El huerto se convierte, anticipadamente, en verdadero Calvario; en campo de lides heroicas, de sublimes luchas de sentimientos, de fuerzas invisibles. En medio del tumulto que forman los bailes y gritos demoníacos, y los tristes lamentos de la naturaleza dolorida, se escucha la plegaria ferviente y quejumbrosa que como protesta lastimera ante tanto sufrimiento, eleva pausadamente el Salvador al cielo, entre sollozos y lágrimas. Esta es la impresión vivísima que deja en el espíritu el examen de la «*Oración del Huerto*», que seduce por la luminosidad del colorido; atrae y conmueve por la intensísima fe que la inspira.

La vehemencia de la pasión religiosa, sincera y muy profunda, explica en Peralta las exaltaciones de imaginación, indispensables para formar cuadros tan animados, llenos de detalles efectistas. Como San Juan de la Cruz y Malón de Chaide, Peralta cree que por la contemplación, el creyente puede confundirse con la Divinidad. Sus oraciones tienden a producir ese estado de exaltación religiosa que eleva el alma a Dios.

Las diversas oraciones de la obra, describen, detalladamente, episodios de la pasión de Cristo. Sobresale entre ellas la quinta, que es un cuadro de dolor en que el Hijo de Dios aparece llevando sobre sus hombros la cruz, seguido de un cortejo de gente vulgar, de delincuentes y malhechores. Es un espectáculo confuso, formado de los más opuestos asistentes: extraordinaria mezcla en que el odio de los fariseos, la crueldad de los ministros, la ira de los soldados, la confusión de las mujeres, y el asombro de los cirunstantes, se confunden en un conjunto de gritos y sollozos, de rabias y de lágrimas; en tropel de horrores los más funestos y los más contrarios, donde alternan instigantes furores de demonios, y llantos de ángeles reverentes.

La obra concluye con ua oración a la *Ascensión* de Cristo.

Hay que admirar en Peralta (1) la profusión de imágenes que em-

(1) Para adquirir noticias de la vida de Pedro Peralta y de las demás obras que escribió y que no son pertinentes al objeto de este trabajo, ver el Dicc. Hist. de Mendiburu.

plea en sus descripciones; posee verdadera imaginación de artista. Sabe distribuir, armoniosamente, todas las partes del paisaje, que siempre surge ante él con todos sus pormenores, como alucinaciones claras y completas.

Valverde y Peralta, representan tendencias místico-contemplativas que se revelaron en la Colonia, como floración natural de la raza, de la educación y del medio.

La opresión intelectual en el siglo XVII — Reales órdenes y decretos inquisitoriales — Los hombres de pensamiento viven para sí, en egoísmo obligado, impuesto por las medidas de rigor que se adoptaron.

Sin fuerzas para resistir opresiones implacables, había llegado para la vida del pensamiento virreinal días de miseria y cruel angustia.

El alma estaba enferma; la inteligencia semejaba un luchador vencido que agonizaba dentro de una prisión abandonada y estrecha. Ni un rayo de luz debía disipar, en el último instante, la oscuridad pavorosa que rodeaba al moribundo. Ni una flor del campo debía sonreír al condenado.

Al aljibe oculto, retirado del mundo, sólo llegaban inhumanos carceleros que, no contentos con aprisionar al enemigo peligroso, se complacían en introducir sus manos burdas entre los barrotes de las rejas infranqueables, para herir gravemente, con instrumentos punzantes, a la víctima indefensa, perseguida y arrinconada.

Como si para seguridad de los opresores no bastara la posesión exclusiva de todos los establecimientos de educación y de enseñanza, la Monarquía y la Iglesia se empeñaron en perseguir con tenacidad todas las posibilidades de emancipación intelectual. La primera, con reales órdenes; la segunda, con decretos inquisitoriales; procedieron ambas con sorprendente actividad para impedir que el pensamiento se desarrollara.

En 1641 Felipe IV dictó una real cédula, disponiendo que ningún libro de «historias del Nuevo Mundo» pudiera imprimirse, si no llevaba autorización anticipada del Consejo de Indias. Consta en un oficio del marqués de Villagarcía virrey del Perú que, un siglo más tarde, se reiteraba la orden para que se cumpliera la misma disposición anterior.

Eran muchos y muy morosos los trámites indispensables de llenar para publicar libros. Las censuras eran igualmente severas, aunque los escritos tuvieran carácter religioso.

Insignificantes tratados de Teología, necesitaban, para publicarse, el pase del juez superintendente de las imprentas y librerías de la ciu-

dad; licencia en forma del Real Consejo de Indias; permiso del examinador sinodal del arzobispado, y consentimiento del Ordinario. Estas licencias se daban «en vista de que el libro no contenía cosa alguna «opuesta a las verdades de la santa fe católica y buenas costumbres»[1], fórmula que se aplicaba, invariablemente, a todo libro; por diversas que fueran las materias que comprendía.

El valor del libro, y la posibilidad de su publicación, se juzgaban con criterio religioso.

La intervención oficial llegaba al extremo de que para vender libros, el autor no podía fijar precios, ni valorizar su propio esfuerzo; sino que tenía que aceptar la tasación impuesta por comisiondos del monarca.

El favoritismo caprichoso y arbitrario intervino, no pocas veces, para establecer verdaderos privilegios odiosos para la venta de libro,s en favor de determinadas personas y corporaciones. Así, por ejemplo, a un clérigo llamado Alonso Pérez, se le dió autorización, por cédula real, para que, con exclusión de toda otra persona, pudiese imprimir duramte diez años las obras de canto de las iglesias de América. Al monasterio de San Lorenzo el Real se concedió privilegio para imprimir y enviar a vender a Indias los libros de rezo y oficio divinos.

La persecución del pensamiento no tenía límites; las represiones eran cada vez más rigurosas.

Desde comienzos del siglo XVII quedó prohibido llevar a Indias «libros de romance que trataran de materias profanas y fabulosas, o de historias fingidas». Los monarcas ordenaron a virreyes, audiencias y gobernadores, que no consintiesen que se imprimieran, ni vendieran, en sus respectivos distritos. Estos decretos eran cumplidos con especial esmero por las autoridades. Disculpaban innumerables abusos que éstas cometían, persiguiendo toda obra que pudiera favorecer el desarrollo de las ideas de independencia, o de libertad intelectual y política, en las colonias españolas de América.

Los esfuerzos de la Iglesia se aunaban con los de la Monarquía, en esta labor inescrupulosa de oposición implacable a la vida intelectual.

En 1654 el tribunal de la Inquisición publicaba un edicto sobre libros prohibidos, fundándose en que «se había escrito e impreso, en diferen«tes partes y en diversas lenguas, algunos libros y papeles sospecho«sos y de mala doctrina, que contenían muchas proposiciones heréti«cas, temerarias, erróneas, malsonantes, escandalosas, ofensivas a los «oídos de los fieles, porque enseñaban varias doctrinas perniciosas con-

(1) Todos los libros de la época llevan en las primeras páginas las licencias respectivas.

«tra la libertad eclesiástica y la censura teológica....», Entre esos libros figuran los escritos de Gómez Zavala; los de Gregorio Esclapis de Zaragoza contra las doctrinas jesuítas; un epítome de los principios y progresos de la guerra de Cataluña, de 1640; la reseña histórica del mundo de Juan Cluveri; los desengaños de la Iglesia y exhortaciones a la fe por Pedro Mar; una introducción a la Geografía Universal por Felipe Cluvero; y hasta un memorial impreso para su majestad por Julián Pedraza, procurador general de la Compañía de Jesús en las Indias; en el cual se denunciaban ciertos hechos bochornosos. Nada pasaba inadvertido para los opresores vigilantes.

Los espíritus selectos debían contentarse con vivir para su reino interior. Dentro del vergel cerrado abrían flores primaverales, jugueteaban mariposas de alas doradas, y cantaban alegres ruiseñores. El viento soplaba con libertad, y mecía suavemente los rosales floridos y los árboles frondosos. Rayos de Sol resplandeciente regeneraban todos los días la vida, acrecentando la alegría.

Pero nada debía traslucirse al exterior. El peregrino solitario que atravesaba el camino, debía ignorar siempre que tras del pórtico cerrado, sencillo y humilde, existía un jardín primaveral; y que deformes paredones ocultaban un castillo soberbio donde se vivía la vida libre y alegre de la juventud; donde podían repararse las fatigas del viaje triste y penoso sobre el camino monótono, que sólo concluía cuando terminaba la existencia.

Cuando por algún descuido del señor del castillo la puerta del vergel permanecía entreabierta, antes de que el peregrino curioso y fatigado pudiera contemplar a distancia las flores risueñas, y escuchar el canto lejano de los ruiseñores, un centinela siempre alerta, un sacerdote vigilante, se acercaba presuroso, se detenía nerviosamente ante la puerta entreabierta, volvía en torno la mirada inquieta y, sin ser visto, daba golpes fuertes para llamar al prisionero del castillo. Cuando este acudía a la insólita llamada, el humilde sacerdote obedeciendo la consigna, le hacía la seña del silencio; en voz muy baja le advertía el peligro de su descuido, y le amenazaba con tapiar la puerta si incurría de nuevo en la falta gravísima de exhibir ante el mundo la hermosura de su reino interior. Después, el sacerdote se alejaba por el camino polvoriento y, si al volver la mirada atrás veía el resplandor intenso producido por los rayos de Sol que doraban las torrecillas altas del castillo, llamaba de nuevo a la puerta cerrada y ordenaba al señor la demolición de las torres, en razón de que un cristiano, sin ofender a Dios, no podía elevarse a tanta altura sobre el suelo enlodado. Alejados; ensimismados; debían vivir los aristócratas del espíritu, guardando para sí sus creaciones; sin comunicar a la humanidad sus grandezas y alegrías, sin esperar del mundo, ni aplausos, ni respetos.

Cuando después de muchos años de egoísmo obligado venía el Invierno y la muerte, las hermosas flores se marchitaban tristemente; se deshojaban sin ser vistas. Los ruiseñores callaban; el pobre prisionero moría resignado y silencioso; se derrumbaba sin estrépito el castillo soberbio, y sobre el pórtico ruinoso que encerraba un reino en escombros, aparecía la siguiente inscripción misteriosa que todavía saben leer los amantes de la historia en la portada de los libros viejos: *Estas ruinas esconden la sabiduría de los elegidos, y el tesoro de los luchadores vencidos.*

SIGLO XVIII

La educación en el siglo XVIII. — Vicios en la organización política y social del Virreinato que redundan en perjuicio de la educación. — Despotismo. — Mercantilismo. — Servilismo. — Como penetraron estos vicios en la Universidad de San Marcos, corrompiendo el espíritu de la educación superior. — La educación en el siglo XVIII es definidamente aristocrática.

Vicios muy graves en la organización política y social del Virreinato, tuvieron para la eduacción colonial consecuencias deplorables.

Siendo imensa la distancia que separaba la Colonia de la Metrópoli, los virreyes, que reunieron en su persona innumerables atribuciones de índole diversa; funciones administrativas, legislativas, judiciales, eran en las Indias verdaderos señores soberanos que disponían de poder temible.

Ciudades; instituciones; clases sociales; puede decirse que eran tributarias del virrey. Las primeras, porque los alcaldes y jueces de aguas que debían ser elegidos por la ciudad, eran nombrados por los virreyes. Tributaban los comerciantes para ser protegidos; los cónsules de comercio que deseaban ser electos y confirmados; los correos mayores que deseaban conservar sus empleos; los propietarios de navíos, para que se les permitiese comerciar; los mineros, para que se les concediese indios de los pueblos para trabajar las minas; los corregidores, porque en las causas de sus provincias no se nombraran a otros por jueces; los rectores de universidades y colegios, para que les eligieran y prolongasen la duración del cargo por decretos absolutos, opuestos a los reglamentos de los institutos. Tributaban los sacerdotes pretendientes al obispado, para ser elegidos por el vice-patrón real de entre los nominados en terna; y hasta los oidores eran tributarios, para ahogar, con lisonjas y dádivas, los escrúpulos del virrey, con el fin de que nadie impidiese el lucro que hacían, arrastrados por la ambición y la codicia, abusando de su posición elevada.

Hasta el año de 1700 los oidores se ocuparon solamente de administrar justicia; sus funciones se ejercitaban con pureza relativa. Pero a partir de esa época, se entregaron al comercio; a la fábrica de casas; a la compra de grandes propiedades; a los negocios mineros, vulnerando y relajando de tal suerte la justicia, que hicieron costumbre los abusos, y prácticas los errores voluntarios y maliciosos en que incurrían (1). Junto a este poder que apenas reconocía límites, se levantaba imponente la religión, que en el siglo XVIII ostentaba fuerza avasalladora. Por ironía muy humana, los humildes propagadores de la religión de caridad, de modestia y de pobreza, habían reunido ingentes riquezas. «De diez a doce mil casas que forman una capital de pro«vincia no se hallarán veinte que estén libres del fuero eclesiástico;

(2) Victoriano Montero — ob. cit.

«porque todas son de monasterios, de religiones y del clero, por los pa«tronatos y aniversarios espirituales que lo arrastran todo» (2).

Las religiones poseían riquezas tan crecidas que, la espectativa de una vida holgada, feliz y tranquila, era aliciente bastante para que la juventud afluyera de preferencia a los claustros, a seguir la profesión religiosa, tan cómoda como henchida de promesas.

Cuando las naciones tienen la desgracia de que todo el poder se reconcentre en una autoidad y en una institución, que todo lo pueden, que todo lo dominan y avasallan, no hay para la sociedad sino dos soluciones. Provocar conmociones violentas que regeneran la vida destruyendo el despotismo que absorbe y tiraniza, o adaptarse al régimen existente aceptando sus consecuencias. En la época que estudiamos, la primera solución era imposible.

Los españoles que venían a Indias, solo se arriesgaban a emprender el viaje peligroso, movidos por el deseo de improvisar, en poco tiempo, fortunas cuantiosas. Si la riqueza era el objetivo principal de la estadía en estas tierras lejanas, la conveniencia inmediata aconsejaba a los españoles captarse las simpatías y conseguir la protección de los poderosos; de los virreyes, oidores y autoridades subalternas, que consintiesen arbitraiedades y toleraran abusos.

Los criollos, seguían la conducta de sus padres; porque no podían rebelarse contra sus propios intereses, y porque mayores provechos obtenían gozando favores que las autoridades dispensaban, que intentando empresas políticas en las que el fracaso era seguro.

Las *castas*, que sufrían más intensamente los efectos de una administración viciosa, carecían de fuerza y, divididas entre ellas como estaban, eran incapaces de oponer resistencia al absolutismo domina-

(1) Victoriano Montero, Estado político del Perú — 1747.

dor. Las ínfimas clases sociales, las razas esclavas importadas, eran demasiado incultas para conocer sus derechos y sentir las reaccciones que provoca la injusticia. En tal estado social, la adaptación se impuso como recurso salvador de la mayoría.

Cuando sobreponiéndose a toda consideración de justicia y honradez, la protección oficial y los favores de los déspotas deciden de la felicidad y del porvenir de los subordinados, la adulación villana y el *servilismo* repugnante, son los medios más eficaces que para triunfar emplean las almas bastardas, que no saben encontrar el recurso supremo de las luchas redentoras.

Lisonjas exageradas; laudatorias inmerecidas; humillaciones vergonzosas; todo ese conjunto de prácticas procaces que usa siempre el perro al lamer suplicante la mano compasiva del amo que arroja mendrugos, constituyeron en la vida colonial hábitos sociales arraigados. El *servilismo*, fué vicio dominante, universalmente difundido.

De poco o nada servían el mérito y las aptitudes de las personas ante las arbitrariedades del favoritismo. Lo lisonja y el dinero, eran las influencias mejores que podían poner en juego los postulantes a cualquier empleo por elevado que fuera. Victoriano Montero nos habla de una época en que casi todos los oidores del Perú habían adquirido sus empleos sin poseer conocimientos profesionales, por sólo el mérito de gruesas cantidades de dinero que donaban. Así, era oidor el hijo del mercader que nunca estudió leyes, y que no separó de su concepto oscuro de justicia, su intensa pasión de lucro. Cuando en algún pleito estaban de por medio los intereses del oidor comerciante, no era dudoso el fracaso del contendor; el mayor interés del juez comprometido, inspiraba la sentencia.

De muy poco servía al estudiante laborioso el título profesional que acreditaba su competencia: era demasiado pobre. Carecía de los medios indispensables para lograr éxito entre competidores más audaces e inescrupulosos. No teniendo voluntad para luchar, y sin energía para resistir las seducciones de la religión que ofrecía vida holgada y sin esfuerzos, ni preocupaciones, los jóvenes se hacían religiosos con la seguridad de que en los conventos contaban con auxilios y socorros suficientes. Muchos tomaban estado después de asegurar la gracia de los obispos para obtener algún beneficio. Como efecto necesario de sistema tan poco edificante, abundaban vocaciones falsas; sacrilegios, enclaustraciones escandalosas, y traiciones de conciencia. *La hipocresía* religiosa reemplazó a la fe sincera. El mismo hábito que en el convento servía para vestir al varón sabio, virtuoso, austero y pensador, sirvió para disfrazar al ocioso, al fracasado, al holgazán y al incapaz.

Cuando el interés utilitario se sobrepone a todo respeto y escrúpulo; cuando el mercantilismo es vicio dominante de las clases superiores y de los administradores; la especulación vergonzosa todo lo invade; el vicio corroe la moral, que al fin sucumbe porque estorba.

La obsesión del lucro es egoísmo disolvente, cuyos estragos se sabe donde comienzan más no donde concluyen.

Los establecimientos de enseñanza no pudieron sustraerse en la Colonia al vicio difundido, el *mercantilismo*, penetró en nuestras universidades; en el siglo XVIII hacía conquistas escandalosas, en San Marcos, con menoscabo de su prestigio y mengua de su dignidad.

Sucedía generalmente que la mayoría de los que se presentaban como pretendientes a las judicaturas vacantes, carecían de conocimientos profesionales; sin embargo, hacían constar su calidad de abogados graduados en la Universidad, «pues esto, las más de las veces, se con-«seguía no por mérito de los estudios, sino *por regalos con que sobor-«naban los ricos padres, o parientes, a los rectores y examinadores po-«bres y venales*. Por este medio se graduaban muchos en Cánones y «Leyes, sin haber aprendido como deberían; y esto se ejecutaba dan-«do a los que habían de graduarse, una lección seis meses antes para «que la aprendieran de memoria y recitaran el día señalado; la que «sólo veinticuatro horas se les debía anticipar, según las constitucio-«nes de la Universidad» (1).

Poco estímulo para el estudio podía haber con semejantes costumbres, puesto que la oferta de dinero reemplazaba, con ventaja, al esfuerzo intenso del estudiante más perseverante. Consecuentemente, el desaliento debió reemplazar a la aplicación. El saber profundo y sólido, abandonó el campo a la ignorancia creciente.

No fué solamente el *mercantilismo* el vicio corruptor que falseó el carácter de las instituciones docentes: también el *servilismo*, cuya razón de existencia en la Colonia hemos explicado, se desarrolló como maleza que cubre con rapidez campos fecundos, llevando la muerte a las escabiosas azules y a las flores sonrientes.

Cuando se sabía la próxima llegada de un virrey, la Universidad de San Marcos se preparaba para recibirle, con solamenidad, en sus claustros. En el día señalado para el recibimiento, concurrían a la Universidad el virrey, los oidores, alcaldes, regidores; el arzobispo; miembros conspícuos de las corporaciones religiosas; catedráticos de todas las Facultades y de los colegios mayores; alumnos de la Universidad; y bastante público extraño a la institución. Comenzaba la ceremonia con el panegírico dedicado al virrey, pronunciado en nombre de la Universidad, por uno de los catedráticos más prestigiosos. Después, se

(1) Victoriano Montero: ob. cit.; escrita en 1747.

invitaba a la juventud universitaria a tomar participación en un certamen poético cuyas bases se habían fijado anticipadamente. Con este objeto, algunos días antes de la recepción, se indicaba por medio de carteles, las virtudes y cualidades que las poesías debían elogiar. Se señalaban premios para las mejores composiciones; y se determinaban las demás condiciones del concurso.

Los panegíricos y las poesías no son en realidad sino conjuntos desordenados de alabanzas tan exageradas, y laudatorias tan inmerecidas y audaces, que sobrepasan en mucho los límites impuestos a los entusiasmos humanos por la decencia, la moralidad y el decoro.

En esos días, la Universidad se convertía en escuela de humillación impúdica, y de *servilismo* repugnante.

En el recibimiento del virrey Don Nicolás Caracciolo, el catedrático designado para el panegírico, decía: «Es discreta conformidad la de a-«plaudir a un príncipe en calidad de Sol, cuando en esta Universidad, «república de sabios, se le ve resplandecer con excelsas virtudes ..... «La envidia y la adversidad son dos fieras que arrastran el triunfal «carro en cuya elevación se miran adornadas de insignias victoriosas «la Virtud y la Fama de los grandes héroes; pudiendo servir de claro «emblema a la experiencia de este pensamiento, la imagen de Orión, «príncipe semidios que adornado de heroicas prendas, resplandece en «la constelación de su nombre, vibrando una espada guarnecida de es-«trellas; y a su vista, irritado en venenosas iras, un Escorpión que en la «tierra insidió su planta; y en la esfera da nombre al signo octavo. «Orión es luciente copia de V . E. heroico príncipe, aclamado virrey, «ya en el dominio de las ondas del mar, ya en perseguir los insultos «sin esgrimir las iras en ofensa de las personas; ya en despreciar las «furias de la envidia; ya en vencer las esperanzas de la adversidad». Después de comparar al virrey con todos los signos del Zodiaco, decía el catedrático servil: «en este recibimiento hecho en obsequio del es-«clarecido numen titular de este docto Lyceo, se disponen festivos jue-«gos a cuya ejecución asiste con la respetable gala de sus insignias «literarias, correspondientes, a sus ilustres facultades, el insigne claus-«tro de sabios doctores y maestros; aclamando, en afectuoso rendimien-«to, la cercanía de un sol que, adornado del esplendor de las mayores «ciencias, dicta para su aplauso la armonía de las más dulces cítaras, «como su docto y más discreto Apolo, para que canten en su elogio «cada uno de los ingenios» (1).

Entre extravagantes comparaciones y frases de muy mal gusto, abundan laudatorias exageradas que se revelan uniformemente en todas las ceremonias análogas, con constancia digna de empresa más honrada.

(1) Recibimiento de Don Nicolás Caracciolo: 1717.

En el certamen poético que en 1720 ofreció la Universidad de San Marcos al Excmo. señor Don Diego Morcillo Rubio de Auñón, el catedrático panegirista después de hacer la apología de todas las deidades del Olimpo, y todos los héroes de la humanidad; después de hablar de Júpiter, Alejandro, Rómulo, decía, dirigiéndose al virrey: «Imágenes fueron aquellos héroes de estos verdaderos. Pero entre todos, de «ninguno pueden serlo mejor que del excelso príncipe, a quien ha fiado el *Gran Felipe* este gran reino; que uniendo en sí la sagrada potestad y la política, la celeste y la terrena dignidad, puede decirse con «más razón que aquellas, procedido de humana y de divina estirpe. «Varón sublime, con todas las virtudes y todas las señales de héroe y «semidios» «..... Mejor que Catón merece V. E. que Séneca le «constituya por su héroe y que Veleyo le entronque con los dioses». «No es V. E. un héroe sólo, porque vale por muchos. En los más señalados ha sobresalido una virtud: la religión en Numa, la prudencia en «Solón, el celo en Manilo, en Pelópidas la moderación, la justicia en «Trajano, la fortaleza en César, la elocuencia en Pericles, la beneficiencia en Tito, y en Pyrrho la afabilidad. Pero no eran todos héroes, ni «tenían entera la inmortalidad. Son los genios humanos como las regiones; más si hubiese una sola en que se hallasen las grandezas de «todos, sería sin duda una celeste tierra, un símbolo del Paraíso, un «geroglífico de gloria. Así es el ánimo de S. E. en quien se hallan producidas las excelencias de cada uno; en quien se admiran unidas las «prendas de todos. En su excelso talento como el de Júpiter que describió Pausanias, con el cetro formado de todos los metales; y su alto corazón como aquella preciosa piedra de los Trogloditas, compuesta del esplendor de todos».

Después de haber llamado al virrey «Hércules azañoso», «Cadmo *sabio*», «*Jasón amante*,», y «*Aquiles triunfante*», decía el orador incansable: «Si Horacio volviese a preguntar a su Canora Clío a que varón, «a que héroe, a que dios celebraría con su dulce lira; si a la deidad «de Juno, si a Palas, diosa de la sabiduría, si a Apolo elocuente, si «a Alcides fuerte, si a Rómulo osado y a Numa piadoso, respondería «que sólo cantaría a este sacro héroe de este Nuevo Orbe, padre y «custodio de la humana gente, de quien aquellos fueron como predicciones celebradas y retratados prevenidos». «V. E. como Orfeo abrió «con la lira el abismo, y fué capaz de introducir la delicia en el tormento; y su voz, como un paréntesis de gloria en el averno, fué sonora prisión de sus prisioneros» (1).

En la oración panegírica pronunciada por Don Joaquín Bouso Varela, rector de la Universidad, en el recibimiento del virrey Manuel de

(1) **Biblioteca Nacional. Colección de Papeles varios, tomo 217.**

Guirior, en 1778, hay igual procacidad en los elogios; entre otras expresiones figuran las siguientes: «..... Vuestro semblante es el «rostro agradable de la majestad. ¿Quién no reconoce en V. E. aquel «amor del prójimo que hace el carácter de los escogidos? ¿Ese corazón «tierno siempre y de padre, aún para el delincuente? ¿Ese espíritu de «paz y sin desdén aún para el importuno; y aquella dulce humanidad «con que hace a todos accesible su respeto?».

Como si no bastaran, para deshonra de la Universidad, tanta alabanza hipócrita tanta admiración fingida, tanta lisonja artera dignas del *Tartufe* de Moliere, la juventud intelectual, para demostrar que había aprovechado esas infelices lecciones de servilismo dadas por catedráticos que olvidaban su misión educativa, contribuía a aumentar la solemnidad de la ceremonia declamando poesías que debían siempre elogiar supuestas virtudes y cualidades del virrey.

En el recibimiento del virrey Ladrón de Guevara, en 1710, el cartel indicaba que las poesías debían celebrar «*la gustosa inquietud con «que nuestro príncipe se desasosiega por asistir a las audiencias y es«cuelas*». Un jurado compuesto de los catedráticos más notables de la Universidad, discernía los premios a los autores de las composiciones mejores. Esos premios consistían en «una fuente de realce; una salvilla «dorada; un bernegal; un azafate, y un par de candeleros; dos doblo«nes a cada uno de los aventureros que compusiesen versos en elogio «de S. E. en estilo serio, o jocoso serio, y dos doblones al autor de la «peor poesía» (2). En cortejo innoble desfilaban ante el virrey los jóvenes poetas; y después de muchas reverencias y genuflexiones, declamaban en castellano, viciado por el culteranismo, composiciones como estas:

El sacro escuadrón de abejas, si no alado
susurante y armado
de liras de marfil, de plectros de oro,
se eleva al aire y se inclina más que
a los prados del fragante Pesto, al trono
de este Salomón segundo
para quien luego apela
el docto enjambre que sin alas vuela,
y con arte no poca
las flores trasladando de su boca
dulzuras acrecientan a dulzuras.

(2) **Recibimiento del virrey Ladrón de Guevara y de don Diego Morcillo Rubio de Auñón.**

Otros estudiantes poetas, invitaban a sus compañeros a proseguir en las lisonjas, con frases como las siguientes:

Volad abejas entendidas con aquella dulce
emulación de los ruiseñores, en cuyo gorjeo
se acaba el certamen, solo cuando les falta
la vida, y no libéis para glorias de este príncipe
flores de tan buen ser, que en un día que adquieren
alegres nacen y caducas mueren;
sino otras maravillas
que marchitar en vano
pretende, el tiempo desde las orillas (1).

Estas fiestas universitarias son reflejos de graves vicios morales. La servidumbre producía sus consecuencias hasta en las clases superiores; solamente las almas esclavas son capaces de tanto servilismo.

Se alababa el virrey porque se temía su altivez; y se sentía la impotencia propia para contener sus iras y violencias.

Hombres resignados, mendigaban compasión y misericordia; porque se sentían incapaces de resistir y de ser fuertes. Parece que los maestros coloniales persiguieron como ideal pedagógico, la adaptación de la juventud a la vida de servidumbre. Propagaron sin escrúpulos la moral de esclavos, enseñando, con empeño especial, el método más fácil para procurar el triunfo en la vida, sin gasto de energía, sin acción, sin esfuerzos. Ese arte mezquino al alcance de todas las incapacidades, consistía en doblegar las conciencias ajenas y las voluntades de los poderosos, renunciando a toda lucha, con la sola ayuda de zalmerías extremadas, lisonjas, reverencias, saludos y prosternaciones, suficientes para comprometer la fatuidad de cualquier señor menos fátuo que el buen virrey.

Dominaba en nuestra sociedad, entonces, aquello que hoy hemos dado en llamar *espíritu práctico*. Se perseguía el triunfo, el honor, por el medio más cómodo y fácil, aunque fuera el más indigno. Nada de esfuerzo perseverante, ni de voluntad emprendedora. Cuando se era rico, el dinero; cuando se carecía de bienes cuantiosos, la villanía, la humillación. La utilidad del fin justificaba todos los medios por inmorales que fueran. El criterio utilitario primaba sobre todos, sacrificando nobleza y honradez de alma, para realizar el ideal de la *vida práctica*.

La *utilidad y la comodidad* hacían que el estudiante, renunciando a todo esfuerzo, violentara su conciencia para profesar, sin vocación, en un convento. Los mismos móviles corrompieron la conciencia de los ad-

(1) **Recibimiento de don Diego Ladrón de Guevara.**

ministradores de justicia, y determinaron la explotación y el exterminio de la raza vencida.

La *utilidad y la comodidad*, introdujeron el escándalo en la Universidad de San Marcos, fomentando especulaciones indecorosas de títulos académicos; ellas rebajaron la elevada misión del magisterio, y esclavizaron humillantemente el espíritu de la juventud. Creo que en nuestra historia no ha habido época en que con más exactitud se haya cumplido el ideal de la *vida práctica;* pero sepan también los eternos declamadores de sistema tan funesto, que nunca se sacrificó más vergonzosamente la dignidad humana.

Los años transcurridos desde entonces, no han borrado todavía la huella profunda de ese sacrificio inmenso. Del alma nacional, surgen voces plañideras que nos hablan con tristeza de antiguos vasallajes y lejanas servidumbres.

Procurando los virreyes mantener siempre sumisos estos pueblos a la monarquía española, no vacilaron en emplear todos los medios a su alcance para lograr semejante propósito. Viendo un peligro en la unión de las clases sociales, fomentaron la división, creando entre ellas aversiones profundas e intereses antagónicos.

Prejuicios escolásticos arraigados favorecieron tal intento: Aristóteles había sustentado la doctrina de los *servi a natura*, afirmando la existencia de clases sociales esclavas cuya única misión consistía en servir a los señores, a los amos. Sin embargo de que esta creencia era rechazada por muchos teólogos, desde el memorable Congreso de Valladolid, tenía en su favor la organización monárquica, y la costumbre de importar cargamentos humanos de negros esclavos. Esos prejuicios injustos que condenaban a algunas razas a inferioridad perpetua y a eterna desgracia, influyeron notoriamente en la educación colonial.

Don Juan de Mendoza y Luna decía al rey, en 1615, que era indispensable apartar a los mulatos de los mestizos y a éstos de los indios, porque como el número de ellos excedía en mucho al de los españoles, y poco caso hacían de las obligaciones de religión y fidelidad, era fácil que intentaran peligrosos levantamientos generales. «Lo más subs-«tancial es traer a la vista sus fiestas y bailes, y que todo sea en par-«tes públicas; y conservar la separación de naciones» (1).

El conde de Castellar prohibió que se admitieran en la Universidad mestizos, zambos, mulatos y cuarterones; mas como la orden no estaba confirmada, muchos de éstos consiguieron por favor, que se les admitiera y graduara en las Facultades, principalmente en la de Medicina. Por esto, los virreyes conde de Monclova y marqués de Villagarcía, ratificaron la prohibición; y el rey, por decreto de 27 de Se-

(1) Memoria de Don Juan de Mendoza y Luna.

tiembre de 1752 la confirmó, en razón de que los mestizos, zambos, mulatos y cuarterones, tenían incapacidad de ingresar a los colegios y universidades, y de obtener grados, «*por la infamia de hecho con que «estaban manchados»*.

Seguramente, estos decretos no fueron muy bien cumplidos; porque el 14 de julio de 1768, S. M. expidió en Madrid otra real orden, exigiendo «*legitimidad y limpieza de sangre*» para entrar en los colegios, graduarse en las universidades y recibirse de abogados en las audiencias. Decía la orden: «lo contrario es nocivo al público, como «vergonzoso a los que no se hallan manchados con el feo borrón de un «vilísimo nacimiento de zambos y otras peores castas, con quienes se «avergüenzan de alternar y rozarse los hombres de la más mediana «esfera».

Las castas quedaban en la condición humillante de los «*servi a nature*» de Aristóteles. Eran los condenados por la naturaleza; vivían abrumados por el desprecio insultante del conquistador. Esta educación que enseñaba a juzgar la capacidad de los hombres por el color de la epidermis, producía entre las clases sociales separaciones insalvables, sembrando entre ellas odios, rencores y rivalidades imborrables, que impedirían después la formación de la nacionalidad. La educación colonial del siglo XVIII se distingue principalmente, porque es *aristocrática y servil.*

La enseñanza superior en la primera mitad del siglo XVIIII. — Los estudios universitarios — La Filosofía — Las ciencias matemáticas, físicas y naturales — Llano Zapata; valor científico de sus obras La Medicina — Libros y librerías — Decadencia de la Escolástica El probabilismo y la expulsión de los jesuítas.

En la primera mitad del siglo XVIII, la vida intelectual se presenta monótona y rutinaria.

La Escolástica, teme perder su posición ventajosa y parece prepararse a contener los avances del cartesianismo.

En programas universitarios y lecciones de catedráticos, se nota manifiesta oposición a toda novedad filosófica. Se temía la influencia del Renacimiento que en el siglo anterior, había inspirado algunas doctrinas de las sustentadas por nuestros maestros filósofos, como indicamos en capítulos anteriores. Esta oposición de la Escolástcia al cartesianismo, era explicable.

Si es cierto que Descartes definía a Dios como una substancia absoluta, cuya existencia demostraba valiéndose de la prueba ontológica y del principio de causalidad, su sistema de duda metódica y de análisis, era opuesto a todo postulado tradicional, favorecía la crítica libre y la emancipación intelectual. La concepción mecánica de la naturaleza era opuesta a la antigua explicación teológica. La preponderancia acordada a la razón, colocaba a la fe en posición secundaria. Con tal sistema, la teología perdía su prestigio, y quedaría en breve plazo relegada al olvido.

Los jesuítas, comprendieron el peligro, opusieron resistencia seria. En 1663 las obras de Descartes se inscribieron en Roma, en la lista de libros prohibidos.

Estas persecuciones no pudieron detener los progresos del cartesianismo, que se difundía triunfalmente en Francia, Holanda e Inglaterra.

En España, era conocido el sistema; muchos teólogos lo analizaron y, comprendiendo la inevitable ruina del escolasticismo, pensaron en hacer labor conciliadora entre la religión y el cartesianismo. No fueron pocos los libros que se escribieron procurando la armonía entre creencias tradicionales y el nuevo sistema filosófico. Entre ellos merece men-

ción un estudio hecho por Juan de Najera, religioso de la orden de San Francisco. El libro lleva por título «*Desengaños filosóficos*», y era bastante leído en la ciudad de Lima por el año de 1740. El autor se proponía demostrar que todos los nuevos sistemas, excepto el de Descartes, estaban comprendidos en los escritos de Aristóteles; y que la filosofía escolástica poseía la primacía sobre toda doctrina moderna, por autoridad, experiencia y razón.

Se declaraba en ese libro la superioridad de la fe sobre el raciocinio, fundándose en que la primera era infalible, porque así lo había afirmado San Agustín. Se condenaba a Newton y a Leibnitz como inventores de doctrinas heréticas; pero en vista de los excelentes efectos que en la Edad Media produjo la conciliación entre el aristotelismo y la religión, debido a los esfuerzos de los teólogos, se recomendaba una labor semejante que procurase la armonía entre las creencias tradicionales y el cartesianismo amenazador.

Ocultando la significación de los nuevos sistemas filosóficos, se preparaba a la juventud intelectual para el rechazo de toda innovación del pensamiento. A la vez, la Teología aseguraba sus posiciones ventajosas.

La religión de Santo Domingo olvidó definitivamente a Bruno y a Campanella, prefiriendo sobre San Alberto Magno, al Doctor Angélico.

La orden franciscana olvidó a Raimundo Lulio y a Rogerio Bacón; la religión de San Benito, dejó en receso al gran químico Basilio Valentín. Se apartaba el pensamiento de la dirección científica, y la escolástica hacía nuevas conquistas en la Universidad de San Marcos.

En 1701, venciendo la resistencia opuesta por los domínicos en el siglo anterior, los franciscanos fundaron, en San Marcos, la cátedra de Prima de Scoto; en 1724 la de Vísperas del mismo maestro de la orden.

Los mercedarios fundaron en 1725 la cátedra de Prima de Sagrada Escritura. Los religiosos de la Buenamuerte, erigieron en 1755 una cátedra de Prima de Moral; y por decreto de 20 de Mayo de 1767 se fundó a pedimento del claustro, una cátedra para explicar las doctrinas de Santo Tomás. Estas, agregadas a las 18 fudaciones del siglo anterior, hacían un total de 23 cátedras religiosas en la Universidad de San Marcos, en el siglo XVIII.

La Escolástica era demasiado poderosa para temer el peligro del cartesianismo. La Teología triunfaba en el Perú. Era omnipotente, cuando en Europa había perdido todo prestigio, incapaz de resistir los avances de la ciencia y de la crítica.

Catedráticos prestigiosos como José Gallegos y Castro, en 1739; Baltasar de Moncada en 1753; y otros de la misma época, propagan en sus lecciones, viejos dogmatismos.

No era menor el abandono en que estaban *las ciencias* en la primera mitad del siglo XVIII.

Cosme Bueno, aragonés de nacimiento, vino al Perú en 1730. Años más tarde, fué nombrado catedrático de matemáticas en San Marcos, y cosmógrafo mayor del Reino: era admirador de Newton y profesaba sus doctrinas. El esfuerzo que hizo pretendiendo regenerar la enseñanza de las matemáticas, quedó frustrado por las resistencias que encontró, y por el desprecio inmenso que por las ciencias sentían los jóvenes estudiantes.

El virrey Amat hacía notar en 1773 que la cátedra de matemáticas no podía dictrase por falta de almunos. Deseoso el virrey de remediar la inasistencia y estimular el estudio, determinó que los caballeros cadetes de la plaza y presidio del Callao, como los de la marina y «*los «de las fronteras de Jauja y Tarma*» que se matricularan al estudio de las matemáticas, gozaran de sueldos íntegros, sin rebajas ni descuentos.

Estas medidas protectoras fueron insuficientes para contener la decadencia de los estudios. El mal era más hondo; se debía a la competencia irresistible de los colegios religiosos, y a los vicios que anteriormente apuntamos, y que afectaron profundamente a la Universidad. La vida de San Marcos se hacía cada vez más difícil. En 1736 el número de estudiantes había decrecido de tal modo que había más maestro que discípulos, y más doctores que concursantes (1).

Aumentaba el desprestigio de la institución, la distribución de sus cátedras, que no se conferían atendiendo tanto al mérito de los opositores, cuanto al valimento de las personas que los protegían, impidiendo con su autoridad e influencia el triunfo de los más aptos. Y agravaba el descrédito, la concesión de grados hecha con toda frecuencia *por gracia*, a cualquier insinuación del pretendiente ignorante, pero poderoso.

Estos abusos infirieron tanto daño, que el virrey marqués de Villagarcía se vió precisado a intervenir, ordenando al rector de la Universidad de San Marcos que no diera *grados de mera gracia*, ni permitiera que el claustro se juntara con ese fin; y decretando que las cátedras se proveyesen por oposición (2).

La Universidad perdió su carácter; dejó de ser verdadero centro de enseñanza superior; ocupó posición secundaria al lado de los colegios mayores. Las personas de mayor autoridad y respeto, creyeron que la misión de ella debía consistir en «servir de poderoso estímulo para «el estudio privado que se tenía en colegios religiosos y en casas par«ticulares» (3).

(1) Memoria de Don José Armendaris.
(2) Memoria del marqués de Villagarcía.
(3) Memoria de Don José Armendaris.

Las *ciencias médicas*, estaban también en completo abandono. En 1752 sólo existía 4 graduados en la Facultad de Medicina (1). Los conocimientos permanecían estacionarios, sin que las conquistas científicas hechas en Europa, en el siglo anterior, favorecieran innovaciones acertadas.

Hasta el año de 1723 la Universidad de San Marcos nada sabía acerca de la doctrina de la circulación de la sangre, descubierta por Harvey en 1628; reconocida como verdadera por infinidad de eruditos europeos y por la Real Academia de Ciencias de París.

Sociedades científicas de Madrid también la aceptaron, después del informe favorable dado en esa ciudad por José Arboleda, e Ignacio Martínez, médicos de los monarcas españoles.

Nuestra ignorancia científica era tal, que fué necesario que el Doctor Federico Bottoni, médico italiano que había venido al Perú en viaje de estudio, publicara en Lima un trabajo con el título de «evidencia de la circulación de la sangre», para que alguna noticia tuvieran de descubrimiento tan importante, los catedráticos de San Marcos. En su exposición, Bottoni aprovecha la oportunidad para condenar el método escolástico; «causa imponderable disgusto el observar que esta célebre «Universidad no haya admitido tan útil doctrina. América resiste a «tal noticia, no por falta de ingenios, sino *por no sujetarse al yugo de «la experiencia»*. El autor recomienda los sistemas del Descartes y Gassendi. Llama al primero, «*Fénix de los Ingenios*».

No obstante la crítica severa que en el escrito se hacía del estado de los conocimientos científicos en el Perú, la doctrina que defendía mereció la aprobación del Doctor Juan de Avendaño y Campoverde, catedrático de Vísperas de Medicina de SanMarcos. En vista del informe favorable de Don Pedro Peralta Barnuevo, la Universidad aceptó la teoría de la circulación de la sangre en 1723, declarando que «no «contenía cosa alguna contra las buenas costumbres, ni contra los prin«cipios de la *verdadera filosofía*».

Con relación al estado de la medicina en Europa, había, pues, por lo menos, atraso de más de un siglo; y así lo acreditan algunos documentos interesantes de la época.

Con motivo de la muerte de Don Juan Bautista Baquíjano, conde de Vista Florida, se suscitó ruidosa controversia médica, porque el Doctor Juan José de Villarreal, médico de Baquíjano, había sangrado repetidas veces al ilustre enfermo; y otro médico de autoridad respetable, opinó que la sangría copiosa había motivado el fallecimiento. El médico Villarreal para refutar a su contrincante, publicó, en 40 páginas, un trabajo que llevaba el título siguiente: «*De cómo es necesario san-*

(1) Memoria de Don Manuel Amat

grar en la pleuritide descendente». El autor, como escolástico erudito, sólo sabía ciencia antigua. Cita infinidad de autores viejos, desde Hipócrates hasta San Jerónimo, y concluye afirmando que era pecado mortal pronunciarse en contra de las sangrías verificadas. No es demás advertir que esto acontecía en el año 1759, cuando los importantes descubrimientos de Harvey habían echado por tierra la fisiología de Aristóteles y Galeno; cuando Gay, David Hartley y Priestley, habían reformado las ciencias médicas; cuando la Mothe, le Vayer y Pedro Bayle, habían minado el dogmatismo tradicional; y Voltaire, la Mettrie, Maupertuis, Holbach, y otras celebridades europeas, emprendían eficazmente la revolución filosófica del siglo XVIII.

Las *ciencias naturales* se estudiaban todavía como partes complementarias de la Teología. No se fundaron para ellas, cátedras especiales en la Universidad de San Marcos. Los que se dedicaban con independencia a su estudio profundo, fueron considerados sospechosos.

José Eusebio Llano Zapata es en el Perú, el más notable representante de la cultura científica, en la primera mitad del siglo XVIII.

Nacido en Lima, perteneció a familia muy ilustre. Merece anotarse el hecho de que Don José Eusebio no fué alumno de ningún colegio, ni universidad.

Debido quizá a este apartamiento de los centros de cultura caduca, donde dominaban preocupaciones tradicionales y escrúpulos religiosos que impedían toda espontaneidad, Llano Zapata pudo revelar cierta tendencia original a la crítica libre y a la experiencia personal. Su espíritu enciclopédico poseía conocimientos de medicina, literatura, ciencias físicas y naturales. Siendo aún muy jóven, gozó de prestigio literario entre sus contemporáneos, por la publicación de los siguientes trabajos: *«Naturaleza y origen de los cometas»; Verdadero modo de conservar la salud»; «Panegírico al Iltmo. señor Morcillo, obispo del Cuzco»; «Diario del grande terremoto que sintió Lima el 28 de octubre de 1746»; «Observación diaria-crítica-histórica-meteorológica»; «Filosofía moral de Séneca, o el Catón Cordubense, expurgado de muchos errores, y ajustado a la debida mensura»*.

La obra de más aliento, y la que conquistó a su autor mayor renombre, fué la colección de sus célebres *«Memorias histórico-físicas, crítico-apologéticas de la América Meridional»*.

Para realizar esta obra grandiosa. Don José Eusebio emprendió muchos viajes por el territorio Sudamericano, haciendo acopio de experiencias y observaciones personales. Rompiendo con la tradición, el autor se propuso estudiar por sí mismo la Naturaleza, siguiendo los consejos de Cusa, Gassendi, Descartes.

El primer tomo de las *«Memorias»* está consagrado al estudio del reino mineral; el segundo, fué dedicado al conocimiento del reino ve-

getal; en el tercero, Llano Zapata reveló sus observaciones sobre el reino animal; y en el cuarto, el autor describió los cuatro grandes ríos que bañan la América del Sur.

El único tomo que de las «*Memorias*» existe es el primero; está en la Biblioteca Nacional de Madrid; pero hay una buena reimpresión que he leído en la Biblioteca Nacional de Lima. Llano Zapata realizó un estudio concienzudo del reino mineral en estas regiones. Hay en sus escritos inmenso acopio de datos informativos; descripciones detalladas de los lugares donde abundan minas de plata, oro, hierro, plomo, estaño, cobre y otros metales; reflexiones científicas acerca de los volcanes, aguas termales y yacimientos de bórax. No escasean apreciaciones históricas muy exactas y sensatas, sobre incripciones y ruinas antiguas, y sobre monumentos incaicos.

Poseía Don José Eusebio insaciable curiosidad científica; constancia y paciencia de verdadero sabio. Sobresale en el análsis detallado del fenómeno; en la independencia de su crítica, libre de dogmatismos tradicionales y de prejuicios del medio. A juzgar por los méritos indudables del único tomo de las «*Memorias*» que conocemos, debió ser valiosísima la labor emprendida por Llano Zapata en beneficio de la historia natural.

Con más independencia de juicio que el padre Acosta; con erudición más vasta y menos apegada al peripatetismo, es seguro que la obra de Don José Eusebio superó en méritos científicos a la «*Historia Natural*» del jesuíta inteligente y erudito. Así lo debieron comprender sus contemporáneos, que no pudieron menos que elogiar el esfuerzo intelectual del sabio limeño.

Fray Manuel Galván, catedrático de filosofía y teología en la universidad pontificia de San Idelfonso, de la capital, se expresaba como sigue, de las «*Memorias*» de Llano Zapata: «*la primera en su género,* «*y la única en el mudo que con tanta universalidad, verdad y desin-* «*terés, comprende la física e historia de estos países.* Empieza el au- «tor por el más noble metal y acaba en el más escondido fósil. Tra- «ta del más agigantado árbol, y termina en la más humilde planta. «Describe el más hermoso animal, y no olvida el insecto más despre- «ciable. Corre por los ríos más caudalosos descubriendo sus fuentes «y origen, y no omite el menos fecundo lago».

No obstante de que Llano Zapata poseía en su espíritu independiente tendencias opuestas a la opresión intelectual que prevalecía en el Perú, no se propuso con su obra realizar labor de crítica religiosa. No fué su fin desprestigiar el dogma, ni provocar reacciones contra la absorción religiosa.

Libre de apasionamientos sectarios, hizo de la ciencia un apostolado. Desconfiando del peripatetismo caduco, y de la utilidad de las es-

peculaciones teológicas, perseguía, como *maestro*, reformas en la enseñanza, rígida e inflexible, que se había enseñoreado de colegios y universidades, desde la época lejana de la primera fundación religiosa.

En carta dirigida al marqués de Villa-Orellana, hacía Don José Eusebio la crítica de la enseñanza tradicional, con las siguientes palabras: «Todas son abstracciones y disputas bien inútiles. No se da un paso, «que no sea en esta parte pérdida de tiempo, malogro de la juventud, «y ruina de los ingenios. Tropiezos casi inevitables y que siempre han «de salir al encuentro a todos los que se mezclan en cuestiones que ni «en lo físico, ni en lo moral, traen algún provecho al espíritu de los «hombres; antes vuelven inútiles todas las operaciones de la inteligen«cia, haciéndola caer en insensatez, furor o manía, si no es ya en un «pirronismo confirmado. Desearía que conocieran esto todos los maes«tros: desterrarían entonces de sus escuelas tantas inutilidades sofísti«cas, e impertinencias, en que, hasta ahora, los tiene envueltos la ob«servancia del Peripato».

Llano Zapata defendía calurosamente la reforma de los estudios. Quería que se enseñara en los colegios griego y latín; emprendiendo a la vez el aprendizaje del inglés, italiano, alemán, francés e idioma indígena del Perú. En su plan de estudios daba lugar prefente a las ciencias; al Algebra, a la Geometría, a la Física experimental, a la Química e Historia Natural, a la Metalurgia. Hacía abandono de la Teología, buscando ante todo la conciliación entre la cultura clásica y la enseñanza científica de inmediata utilidad en la vida.

Dejándose llevar por su afición a la cultura antigua, fundó en Lima una escuela para enseñanza del idioma griego, que en algo hacía recordar la que Emanuel Chrysoloras estableció en Florencia, a mediados del siglo XV, cuando Filelfo, Leonardo Bruni y Lorenzo Valla, favorecían el resurgimiento vigoroso de la antigüedad clásica.

A la vez, guiado por la predilección que por la ciencia sentía, Llano Zapata trabajó con empeño por la fundación de una escuela de Metalurgia, que suministrara a los alumnos conocimientos prácticos. Quiso fomentar la difusión de la ciencia; para ello no omitió diligencia alguna, procurando con esfuerzo perseverante que se fundara una biblioteca pública. Recomendó a la Universidad de San Marcos la obra, y ofreció contribuir a ella con 500 libros «*muy escogidos y curiosos*».

Grande debió ser la sorpresa experimentada por los maestros escolásticos, defensores de sistemas rutinarios, al comprender el alcance de las reformas propuestas por Llano Zapata.

Cuando la inteligencia derrochaba inútilmente sus energías en meditaciones sobre el infinito y el absoluto; cuando la curiosidad no se aplicaba sino a frivolidades; y cuando la costumbre difundida consideraba ocupación seria el empeñarse en discuciones pueriles, Don José Eu-

sebio afirmaba que con sistema semejante, el entendimiento sólo servía para afuscar, confundir y enloquecer; y proponía como remedio a la ignorancia y puerilidad dominantes, el estudio intensivo de las ciencias «que hacen saber lo que pasa fuera y dentro de este mundo, ele«vando nuestra comprensión más alto que el cielo, y bajándola más «profunda que el abismo».

Los proyectos de Llano Zapata merecieron críticas injustas y severas. Las nobles intenciones de este luchador valiente, escollaron contra la resistencia poderosa que hicieron los amantes del escolasticismo, decadente e insubstancial.

Las contrariedades sufridas en su labor innovadora, desalentaron a Don José Eusebio; el cual, lleno de excepticismo, hizo la crítica de los vicios sociales y políticos del Virreinato, en cartas interesantísimas, dirigidas a diversas amistades.

En carta que escribió en Lima, el 22 de Noviembre de 1748, al Dr. Ignacio Chiriboga y Daza, decía así: «En Lima, son domésticas las «mentiras y la lisonja. Mal vestido se halla el que desnudo de ellas «vive. No trae vestidura nupcial el que no aparece en traje de afecta«dos embustes. Inciénsanse con el sahumerio de la vanidad, ciertos «ídolos que verdaderamente, debían sahumarse con las resinas del de«sengaño, pues a lo caduco de su edad más conviene la hoguera del «sepulcro que las aromas del altar. Estos son los que *el vulgo de moda* «llama en este país, señores del estado político: *todo lo deciden a su «antojo y disponen a su gusto*. Muy linces para lo ageno, y muy topos «para lo suyo. *Ajústase mal a su dictamen el que no sujeta su genio «a sus pasiones, como si la libertad del discurso se debiese avasallar a «la ambición de gobernar. Felizmente, es cierto que no puede durar «mucho, lo que su propio lugar no ocupa*».

Mal comprendido por sus contemporáneos, Llano Zapata, sin tener ya probabilidades de éxito, hubo de contentarse con expresar sus desilusiones y disgustos en escritos íntimos, de carácter privado.

Sin campo, de acción; sin acceso a las cátedras de colegios y universidades, el esfuerzo de Llano Zapata fué ineficaz, estéril; pasó inadvertido, porque las reformas proyectadas no pudieron llevarse a la práctica.

La enseñanza fué la misma; permaneció fiel a la tradición escolástica. La producción intelectual universitaria se distingue, como en tiempos anteriores, por la preponderancia de la Teología, y por exceso de erudición superficial.

Los panegíricos pronunciados en la Universidad en 1746 y 1762 por el Dr. Miguel de Valdivieso y Torrejón, llaman la atención por la ostentación de cultura clásica que hace el autor; pero ese saber era puramente decorativo, aparente, porque estudiando detenidamente esas

composiciones literarias, se descubre infinidad de errores históricos, de citas impertinentes, de referencias falsas.

Se sacrificaba la solidez del conocimiento al efectismo; la intensidad a la universidad superficial; la verdad a la ilusión; la honradez a la lisonja; la sencillez severa a la ornamentación churrigueresca. Es de advertir que para estas observaciones hemos tomado documentos muy autorizados; porque Miguel de Valdivieso y Torrejón, Don Pedro José Bravo de Castilla, Don Esteban José Gallegos y Castro, Don Gaspar Pérez de Urquiza e Ibañez, y Don Tomás de Querejazu y Mollinedo, componían el más notable cuerpo de maestros de la Universidad en 1758.

En nada mejoró la cultura superior durante la primera mitad del siglo XVIII.

La academia que el marqués Castel-dos-Ruis fundó en esta ciudad el 27 de Setiembre de 1709 tampoco influyó en la reforma de la enseñanza. Esa sociedad tuvo carácter esencialmente literario. Aunque a la tertulia concurrían personas de vasta ilustración como Don Agustín Sanz, Don Juan Eustaquio Vicentelo, Don Pedro José Bermudes de la Torre, Don Pedro Peralta Barnuevo, Don Jerónimo de Monforte, Don Antonio Samudio y otros, la academia solo produjo una colección de poesías, entre las que abundan composiciones de mérito muy dudoso. La rutina, la inmutabilidad, predominaban en la cultura.

Los *Libros*, tampoco podían servir para estimular la reforma de los estudios.

En 1760 las pocas librerías existentes en Lima, sólo vendían obras de autores antiquísimos; diversas ediciones de Cicerón; ejemplares de la *Biblia Latina* que Sebastián Gryfo imprimió en León en 1550; los «*Tesoros de la lengua latina*» que Roberto Stefano publicó en 1577; las obras de Donato y del Catón Cordubense; y los *Comentarios* de Fray Juan Policarpo; los centones de Virgilio; distintas ediciones de filosofía, historiadores y poetas griegos; escritos de santos padres; conclusiones de concilios; el diccionario greco-latino de Schrevelio; la *Minerva* de Francisco Sánchez; el *Pedagogo griego* del padre Jacobo Bayer; el *Testamento Nuevo*, en griego, con notas apologéticas, por el padre Herman Goldhagen.

De este carácter participaban también los libros italianos, franceses y portugueses, que desde 1650 comenzaron a introducirse en el Perú.

El saber de los *ilustrados* estaba encerrado en los libros que hemos mencionado; la erudición aparentemente deslumbradora de muchos letrados, no valía más que una *docta ignorancia*.

Cierto es que habían algunas excepciones; personas de ilustración muy sólida que, burlando la censura severa, lograban importar libros de autores europeos muy modernos. Pero debían leer para sí;

siempre en zozobra y sobresalto; temiendo ser sorprendidos por los acechadores implacables, cuando en la soledad de las noches silenciosas, a la trémula luz de velones y candiles, en impenetrables escondites, bebían con vehemencia la ciencia nueva en libros prohibidos, después de ahogar pueriles escrúpulos de conciencia, y de hacer oración fervorosa, para no disgustar al viejo dios, enamorado de la dogmática. Esas excepciones no ejercían verdadera influencia; quedaban aisladas, o sufrían crueles desilusiones, por la oposición ruda de que fueron víctimas.

La Escolástica, no obstante la protección privilegiada, que gozaba en la Colonia, vivía, a mediados del siglo XVIII, en plena crisis.

Ruidosas controversias y polémicas acaloradas atraían lentamente el desprestigio a una filosofía que, valiéndose simplemente de derivaciones silogistas, amparaba las conclusiones más contradictorias y extravagantes.

Como medio de contener los excesos del espíritu polemista, se impuso, desde comienzos del siglo XVIII, un sistema especial de razonamiento; un criterio nuevo y caprichoso para la apreciación de la verdad.

Los amantes de la controversia, convencidos de la inutilidad de la polémica; fatigados del exclusivismo doctrinario, no quisieron empeñarse en luchas eliminatorias de aquellas que suprimen al contendor para imponer, violentando opiniones, el credo del argumentador victorioso. Se contentaron con obtener conclusiones *probables*. Silogismos caprichosamente urdidos derivaban de los dogmas conclusiones diversas y, en virtud de esa derivación, todas ellas se consideraban *probables*. Seguir opiniones probables, era obrar *prudentemente*.

La desconfianza de los escolásticos en sus métodos de raciocinar y de descubrir verdades, reemplazó el *sectarismo* de escuela por el *probabilismo*.

El nuevo sistema aumentó la confusión; porque hacía dignos de respeto errores manifiestos y conclusiones absurdas. Parecía que la hora de la disolución inevitable había sonado para el escalasticismo que, desde hacía dos siglos, dominaba entre nosotros despótica y soberbiamente.

Los partidarios del *probabilismo*, que eran principalmente jesuítas, expresaron en un silogismo las reglas fundamentales del sistema: «lícito es seguir la opinión verdaderamente probable; la opinión *menos* «probable, en concurso con la *más probable*, es *probable*, verdadera«mente: luego, es lícito seguirla»:

El *probabilismo*, no fué invención colonial; este sistema tuvo audaces propagadores en Europa, principalmente en España, algún tiempo antes de su aparición en el Virreinato.

Bartolomé de Medina en sus *comentarios a Santo Tomás*, que escribió en 1577, reveló sus aficiones al probabilismo. Fué Gabriel Vázquez el primer jesuíta que exprofeso defendió este sistema, del que abusaron en extremo Terilo, Bovio y Lacroix.

Hasta 1620 eran insignificantes los partidarios de la nueva escuela: como excepciones figuraban entre sus adeptos, fuera de España, Lesio, jesuíta flamenco, y Sayro, benedictino inglés.

Posteriormente, se difundió con rapidez debido a la propaganda activa de Cramuel, Filiucio, Conink y otros.

En 1642 Andrés Blanco detiene los progresos del probabilismo victorioso, con un libro que publicó con el nombre supuesto de *Philaleto*. Se formó entonces un partido numeroso de polemistas que, con el nombre de *rigoristas*, establecieron graduaciones desde la probabilidad a la certeza; desde el error hasta la incertidumbre. Este partido, a cuya cabeza se colocaron los dominicos, luchó tenazmente contra el primero.

El probabilismo sufrió la severa censura del clero galicano en 1642. Blas Pascal, en sus célebres *cartas* provinciales, atrajo sobre el sistema el desprecio público. En 1700 la orden de predicadores, en su capítulo general de Roma, juró hacer guerra al probabilismo. El pontífice Alejandro VII, considerando justificables estos propósitos, condenó en 1665 y 1666, cuarenta y cinco proposiciones probabilistas. La doctrina encontraba decididos defensores en los hermanos de la Compañía de Jesús. Defendieron el probabilismo con tal apasionamiento, que cuando Tyrso González, jesuíta escribió un libro refutando la doctrina y condenando a sus prosélitos, a quienes llamaba casuístas, los padres de la Compañía no omitieron diligencia para suprimir el libro y concluyeron por llamar a Tyrso enemigo declarado de la Compañía y transgresor de sus reglas; le llamaron jansenista.

Esta afición de los jesuítas por el probabilismo no impidió que Inocencio XI, en decreto de 1680, intimara al padre General de la Compañía que no permitiera escribir por la ipinión menos probable; y que Inocencio XII aplaudiera con entusiasmo la obra antiprobabilista de Tyrso González. Estas manifestaciones del papado no lograron variar la actitud de los jesuítas, que llamaron al probabilismo doctrina *sana, antigua, verdadera y segura*. Dijieron que los dominicos escribían agitados por espíritu furioso; atribuyeron al clero galicano resabios de jansenismo. En tal sentido escribió el jesuíta La Croix, quien gozó en España de gran prestigio.

Como en el Perú, la influencia de los jesuítas era tan poderosa, el probabilismo tuvo su época de apogeo. El espíritu polemista encontró de nuevo oportunidad para ocuparse en ruidosa controversia.

A la oposición de los dominicos, sucedió la de los franciscanos. Más tarde, la de los agustinos. En 1762, el padre Molina, General de la orden seráfica, impugnó con energía el sistema probabilista. En 1764 Francisco Vázquez, General de San Agustín, repitió la impugnación.

Renacía rápidamente el espíritu sectario. La Escolástica dividida, anarquizada, se precipitaba, entre discursos vehementes y luchas retóricas, a su ruina inevitable; mientras el cartesianismo penetraba con sigilo, haciendo rápidamente valiosas conquistas en nuestro diminuto mundo intelectual.

Para salvar la Escolástica, e impedir que la discordia disolvente acelarase su desaparición, se hizo necesario apelar a recursos extremos: la Inquisición creyó oportuno intervenir para salvar la dogmática.

El 23 de Diciembre de 1748, fundándose en que la discusión de doctrina sobre puntos opinables había degenerado en injuria intestina y recíproca entre las órdenes, decretaba «la prisión de cualquier persona, «religiosa, eclesiástica o seglar, autora de provocación e injuria por «escrito o de palabra, en púlpito, cátedra, o en público, que pudiera «convertirse en descrédito y menosprecio de otra religión, o de sus es«cuelas y opiniones» (1).

La orden disponía que al culpable se le aplicara la pena de destierro, y la de reclusión en un convento, si era religioso. Asimismo, mandaba a las religiones y escuelas ofendidas e injuriadas, no defenderse, ni responder en papeles, con escándalo público; concediéndoles, como única defensa, la denuncia ante el tribunal, del injuriante y del escrito injurioso. El decreto concluía castigando con pena de excomunión mayor y de confiscación de bienes, a los impresores que imprimiesen escritos de provocación, o de respuesta.

Insuficientes fueron estas represiones para detener el abuso de polémica. Los discutidores infatigables llegaron a sustentar conclusiones artevidas, peligrosas para el prestigio del dogma. Proposiciones consideradas heréticas, fueron defendidas como *opiniones probables*.

La Inquisición, comprendiendo el peligro que amenazaba apeló al terror como recurso de salvación. Se propuso intimidar a los polemistas furiosos; publicó un edicto contra todo autor de conclusiones sospechosas de herejías, o de proposiciones poco conciliables con la fe. El edicto es del año 1763; en él se incita a los obispos, beneficiados, curas, clérigos y personas eclesiásticas de cualquier grado, orden y religión, a anatematizar y maldecir a los hombres de pensamiento imprudente «para «que la indignación de Dios todopoderoso, de la Virgen, de los após-

(1) Docs. del Virreinato.

«toles, de los santos del cielo, caiga sobre ellos; y todas las plagas de «Egipto y maldiciones que vinieron sobre el rey Faraón y su gente, por«que no obedecieron los mandamientos divinos. Malditos sean en su «vivir y morir; y el diablo esté siempre de su mano derecha, y sus días «sean pocos, y sus bienes y haciendas sean traspasados a los extraños; «y sus hijos sean huérfanos y siempre estén en necesidad, y todo el «mundo les aborrezca y no encuentren quien tenga piedad de ellos, «ni de sus hijos, ni de sus cosas. Malditos sea el pan y vino, la carne «y pescado y todo lo que comieren y bebieren; y las vestiduras que «vistieren y las camas en que durmieren. Malditos sean, con todos las «maldiciones del Nuevo y Viejo Testamento; y con Lucifer y Judas el «traidor, con todos los diablos del Infierno, los cuales sean sus seño«res y su compañía, amén».

La religión de paz y de caridad que predicó el amor y el perdón, había olvidado las lecciones de su fundador y los sabios consejos de los primeros moralistas cristianos, amantes de la tolerancia para con el credo ajeno, y del respeto a toda conciencia; para empeñarse en odiosa labor de intransigencia malsana y de innoble difamación. Arrebatos apasionados; deseos invencibles de cruel venganza, apoderábanse del alma humilde de los sacerdotes católicos, porque la religión de amor era demasiado divina para ambicionar poderes y dominios terrenales, pero no podía consentir que se atentara en forma alguna contra la soberanía intelectual que ejercía sobre el mundo.

Ni persecuciones, ni amenazas, bastaron para impedir que el silogismo prosiguiera su obra disolvente. Se ahondaban las divisiones de escuela, desarrollando cada vez más el espíritu de secta. En vano Carlos III ordenaba, en cédula de 14 de Agosto de 1768, que se enseñara la doctrina pura de la Iglesia, siguiendo a San Agustín y Santo Tomás. Inútil fué la prohibición que hizo de todos los comentarios en que directa, o indirectamente, se exponían doctrinas contrarias a las de estos maestros, «con pretexto de *probabilidades*, o *doctrinas nuevas*, a«jenas a las sagradas letras de los padres y concilios de la Iglesia» (1).

Continuaron siempre las discusiones y controversias; hasta que el probabilismo se convirtió en peligro para la seguridad política de la Monarquía.

Con pretexto de sustentar opiniones probables, se propagaron doctrinas que comprometían la organización política, Así, por ejemplo, en un libro publicado por Escobar, en esa época, se lee lo siguiente: «el «súbdito que opina ser ilícito lo que se le manda, puede y no debe o«bedecer contra su opinión. Obliga y no obliga el mandato del superior, «cuya jurisdicción es disputable».

Entre afirmaciones tímidas y vacilantes, se discutía, como *opinión*

(1) **Real orden de 1768.**

probable, el derecho que tenía la autoridad constituída para exigir obediencia del inferior, descontento de la organización política. Espíritus más audaces sustentaron la *tesis probable* del derecho del pueblo de sublevarse contra el rey, y de deshacerse del tirano cuyo gobierno no agradase a la mayoría. Entonces, la Monarquía amenazada, intervino resueltamente y procedió con actividad, empleando medidas de rigor. Para destruír el efecto que las doctrinas inquietas podían tener en el Perú, el virrey Amat, obedeciendo instrucciones recibidas de España, favoreció en 1767 la circulación entre nuestros intelectuales, de la obra escrita por Fr. Vicente Más de la orden de predicadores, cuyo título era: «*Incomoda probabilisimi*», en la que se refutaba, con elocuencia, las doctrinas del *regicidio y tiranicidio*.

Considerando insficiente esta precaución, Carlos III, por cédula de 12 de agosto de 1768, mandó extinguir de universidades y escuelas, las cátedras donde se enseñaran doctrinas probabilistas. El virrey Amat dispuso, por decreto de 20 de Febrero de 1769, que el rector y claustro de San Marcos, ordenaran que todos los graduados, catedráticos y maestros de ella, hicieran juramento de que no oirían, ni enseñarían, *ni aún con título de probabilidad*, las doctrinas del regicidio y tiranicidio, contra las legítimas potestades. Ordenó que este mandato se registrara en los libros de la Universidad, como una de sus constituciones fundamentales.

Con estas medidas se conjuró por el momento el peligro. Aunque las divisiones de escuela no desaparecieron, terminaron con violencia las controversias ruidosas; porque los jesuítas, principales defensores del probabilismo, que porovocó tantas discordias, fueron expulsados de España, e Indias, por real decreto de 27 de Febrero de 1767. El rey fundaba su resolución, en la obligación que tenía de mantener en subordinación, tranquilidad y justicia sus pueblos, por protección de sus vasallos y respeto de su corona.

Todos estos hechos fomentaron la desconfianza contra la Escolástica. El silogismo, que fué arma principal del sistema, asumió la ofensiva contra la escuela que le dió vida, y cooperaba efizcamente a su destrucción. Después de las luchas retóricas vinieron desalientos y desconfianzas; transacciones poco favorables al dogma; opiniones sospechosas; conclusiones alarmantes. Para contener el efecto de éstas, represiones severas y medidas de rigor.

Vagos deseos de reforma se difundían en no pocos espíritus, convencidos de la inutilidad del sistema tradicional.

El fracaso notorio del viejo escalasticismo hacía sentir, en ciertas almas selectas, vehementes deseos de regeneración intelectual. El momento era oportuno para intentar la reforma. Debido al esfuerzo de algunas voluntades decididas, comenzó entonces, para nuestra vida intelectual, una época de mayor agitación.

La reforma de la enseñanza superior a fines del siglo XVIII. — El Convictorio Carolino; su importancia intelectual — La reforma en el Seminario y en el Colegio de la Buenamuerte — La reforma en la Universidad — El Mercurio Peruano; su importancia intelectual — Fracaso de los propósitos reformadores — La opresión intelectual.

En la segunda mitad del siglo XVIII la vida intelectual de la Colonia parece abandonar su perezosa quietud. Se difunde el espíritu reformador a despecho de inexorables opresiones. Hay más agitación, más movimiento. El aristotelismo cedía el paso a los sectarios de Descartes y Newton: los comentarios a Aristóteles eran reemplazados por los libros de Muschembroek, Jacquier, Parás. La tendencia innovadora, tímida al comienzo, abandonaba los disimulos empleados para burlar la incesante vigilancia de los opresores, y se manifestaba con mayor franqueza. Ya en 1765, en un discurso que Juan de Soto, dedicó a Marcelino Alzamora, catedrático de la Universidad de San Marcos, se hacía una exposición muy ligera de los sistemas de Descartes y Gassendi; se aceptaban algunas conclusiones de Newton.

En actuaciones y conferencias escolásticas, eran impugnadas las doctrinas del Estagirita; pero como los estatutos de la Universidad señalaban los libros aristotélicos para que sirvieran de texto a las lecciones que se dictaban en oposiciones y grados de las diversas Facultades, incurrían en manifiesta inconsecuencia los cartesianos y newtonianos, quienes después de condenar, tenían obligadamente que elogiar a Aristóteles en la cátedra.

Esta situación, casi de violencia, era injustificable. Desde 1770, merced a felices iniciativas del gobierno de Carlos III, había comenzado en la instrucción superior, en la Península, la reacción contra el escolasticismo. El virrey Amat, imitando ese espíritu de reforma, acatando las decisiones de la *Junta superior de aplicaciones*, reunida expresamente para emprender la reforma de la enseñanza superior, dispuso que se dejara libertad a los alumnos para que cultivaran el *sistema de filosofía* que más les agradara, sin quedar obligados a adoptar alguno, exclusivamente. Sin embargo de esta concesión que hería de muerte al escolasticismo, grados y programas de exámenes universita-

rios acreditan que, en 1785, la Universidad permanecía *oficialmente* sometida a los santos padres de la Iglesia, y al Aristóteles medioeval del siglo XIII.

El descontento era grande contra el peripatetismo tradicional, no sólo entre los intelectuales de Lima, sino entre los alumnos de las universidad de San Cristóbal de Huamanga y San Antonio Abad del Cuzco. De estas universidades, fundadas respectivamente en 1677 y 1692 no nos hemos ocupado hasta ahora, porque vivían en inmenso atraso y abandono; y no tenían de universidades sino el nombre.

Sin embargo, de cuando en cuando, aparecía en ellas algún maestro ilustre cuya labor merece no ser olvidada.

El doctor Ignacio Castro, rector del real colegio de San Bernardo en Cuzco, y más tarde catedrático de la Universidad, pedía en la oración panegírica pronunciada en honor del doctor Agustín de Gorrichátegui, en 1771: «que se desterraran las vanas sutilezas; que se estu«diara la física, conformando no la Naturaleza a las ideas, sino las i«deas, a los efectos observados en la Naturaleza. Que se estudiara esa «física que, libre de preocupaciones y prejuicios, guía sin embarazo por «el vasto campo del mundo natural. Porqué con su dirección no deste«rramos las vagas nociones del Peripato que jamás han arribado a la «explicación genuína de un fenómeno»?

Esa tendencia contra sistemas tradicionales, fué acentuándose cada vez más, hasta que llegó momento oportuno de intentar una reforma seria en la enseñanza superior.

Como a consecuencia de la expulsión de los jesuítas no pudieron subsistir los colegios de San Martín y San Felipe por falta absoluta de maestros, ambos establecimientos se refundieron en el Convictorio de San Carlos, fundado por Don Manuel Amat y Junient en 1771.

El virrey, animado de plausibles propósitos de protección a las ciencias y letras, comenzó por establecer en el Convictorio estudios de Aritmética, Algebra y Geometría. Ordenó que se estudiase la *Filosofía Moderna* por el P. Cantier. Las doctrinas de Newton, fueron escuchadas, con admiración, en el Colegio y fuera de él.

El primer efecto de la expatriación de los hermanos de la Compañía, fué cierto perjuicio inferido a la enseñanza. Los maestros jesuítas tenían para ella mejor preparación que los de las demás órdenes religiosas. Por eso quizás, el Colegio de San Carlos adelantó muy poco bajo la dirección de sus primeros rectores Lazo y Arquellada.

El Convictorio tenía misión importantísima que cumplir. Los colegios de San Martín y San Felipe, sometidos a los jesuítas, fueron centros de educación caduca; de sectarismo cerrado, perjudicial a la juventud.

San Carlos, con sistema menos riguroso, más libre e independiente, ofreció posibilidades de liberación intelectual.

La fundación del Convictorio fué momento muy feliz para la vida intelectual del Perú. Faltaba solamente una voluntad poderosa para vencer las dificultades inherentes a toda evolución rápida: surgió entonces la interesante personalidad de Toribio Rodríguez de Mendoza, para hacer frente a la situación.

Gozaba este maestro de notable prestigio, desde el 26 de Noviembre de 1767, día en que entre admiraciones merecidas y aplausos sinceros, defendió conclusiones científicas y filosóficas bastante audaces por la reacción que implicaba contra el viejo escolasticismo, en una actuación literaria y pública, celebrada en la iglesia parroquial del Sagrario.

Los libros de Bacon y Descartes le eran familiares. De ellos dedujo enseñanzas muy provechosas, que le sirvieron después, eficazmente para renovar el sistema de educación.

No omitió esfuerzo alguno en combatir las preocupaciones, e intransigencias, de la escuela tradicional. Esta actitud de Rodríguez debe llamar más la atención, si se considera que por sentir vocación verdadera al sacerdocio, fué ordenado cuando era todavía bastante joven.

Debido a las influencias del padre Diego Cisneros, el virrey Don Teodoro de Croix le nombró rector del Convictorio, en 1785.

Rodríguez se empeñó, con decisión, en activísima labor contra el escolasticismo desprestigiado. Las teorías de Descartes, Newton, Gassendi, Leibnitz, se difundieron rápidamente entre la juventud intelectual, ávida de novedades científicas y filosóficas. Creó las cátedras de Derecho Natural y de Gentes; adoptó los textos de Heinecio para el Derecho Civil; los de los autores galicanos para la enseñanza de la teología. Inició estudios experimentales de física, astronomía y mecánica.

Las reformas vencían fuertes resistencias opuestas por los miembros de la audiencia, del clero, y por innumerables partidarios de la vieja escuela.

Conviene advertir que estos triunfos rápidos, eran debidos no sólo al esfuerzo de Rodríguez, sino a la cooperación muy eficaz y oportuna de Fr. Diego Cisneros, monje erudito, que seguía con gran admiración el movimiento intelectual europeo del siglo XVIII.

Cisneros había sido confesor de la reina María Luisa, la cual le dispensaba valiosa protección. Esta circunstancia, y la amistad sincera que le profesaba el caballero de Croix, colocaron a Fr. Diego en posición tan ventajosa, que nada tuvo que temer de sus enemigos descontentos.

Poseía Cisneros una librería en la calle del *Estanco viejo*, conocida hoy con el nombre de *Padre Jerónimo*. Para atender a las exigencias del negocio, importaba frecuentemente cajones de volúmenes impresos

que, merced a sus poderosas influencias, pasaban libres de la investigación minuciosa que se practicaba en las aduanas.

Fué así como sin que nadie lo impidiera, se introdujeron muchos libros europeos de autores modernos proscritos, que Cisneros remitía a Toribio Rodríguez, a Bermúdez, a Arris y a otros aficionados a estudios literarios y científicos.

Cisneros fué enemigo implacable de la Inquisición. Enteramente opuesto a toda opresión intelectual. Quería para todos, libertad de pensamiento y de conciencia; alentó infatigablemente a Rodríguez en la reforma del Convictorio. Fué ante el virrey el sostén más poderoso de la nueva dirección intelectual.

El éxito alcanzado por estos valientes reformadores no podía ser muy duradero. Los representantes del viejo escolasticismo eran muy numerosos para conformarse a una derrota tan fácil. La oposición se levantó amenazadora, en la persona de Don Juan Domingo González de la Reguera que había sido elevado al arzobispado de Lima en 1781. Impugnó repetidas veces las innovaciones hechas en los estudios del Convictorio, y escribió a la Corte señalando los graves e irreparables males que a su juicio producirían en las colonias de América. Atacaba de preferencia el Derecho Natural y el sistema Newtoniano.

Las exageraciones del Arzobispado tuvieron más influencia que la elocuente defensa que de su sistema realizó Rodríguez, quien no pudo impedir que se expidiera una real orden reservada prohibiendo la enseñanza en San Carlos, del Derecho Natural y de Gentes.

Rodríguez y Cisneros no se intimidaron con este golpe rudo; burlando la prohibición injusta, organizaron ocultamente estudios de esta ciencias, a los que acudía gustosa la juventud, para seguir aprovechando tan útiles enseñanzas.

Se hostilizaron después los estudios de matemáticas, física, astronomía y mecánica; en ese estado, vacilante y anormal, vivió el Convictorio hasta la terminación del gobierno de Abascal en 1816. Pezuela ejerció sobre el Convictorio vigilancia muy estricta. Había muerto ya, para desgracia del Colegio, su protector Diego Cisneros. El virrey, sin detenerse en consideraciones de ningún género, ordenó se hicieran repetidas visitas, e indagaciones, por comisionados especiales. Fueron sorprendidos los estudios clandestinos y, en consecuencia, fué clausurado el Convictorio. Cuando más tarde se reabrió, bajo la dirección de Don Carlos Pedemonte, el virrey ejerció sobre el Colegio represión muy severa. La reforma fracasó; fué víctima del espíritu de intransigencia que volvió a renacer, y que prolongó su odiosa existencia hasta que quedó aseguarada nuestra emancipación política.

El ensayo realizado por Rodríguez en el Convictorio no fué hecho aislado. El descontento contra el escolasticismo tradicional había cun-

dido; no faltaron espíritus emprendedores que introdujeron reformas en otros centros de educación y de enseñanza.

El padre Isidoro Celis, religioso de la orden de San Camilo,, publicó un *curso de Filosofía* para uso de sus discípulos, en el Colegio de Santa María de la Buenamuerte, en Lima. El libro expone extensa y detalladamente todas las doctrinas de Newton. Es un intento de reforma moderada; porque su autor no olvidó la metafísica cristiana, y dedica muchos capítulos a la defensa de la providencia de Dios, y de la revelación divina.

Isidoro de Celis concibió el proyecto de uniformar las creencias filosóficas del Reino, modernizando el pensamiento; para lo cual quería que se fundaran cátedras de filosofía nacional.

Hasta el Seminario de Santo Toribio llegó también un soplo vivificante de regeneración intelectual. *El Dr. Manuel Villarán y Loli*, regente de los estudios, teólogo distinguido y maestro de alta graduación, enseñaba las doctrinas de Leibnitz y de Newton; consiguió que la obra de Jacquier se adoptara como texto para la enseñanza de la filosofía, en el Seminario.

La Universidad de Santa Marcos, no siguió el movimiento innovador; dominada por viejos doctores escolásticos, fué el baluarte inexpugnable donde el peripatetismo en derrota se refugió para hacer su última resistencia desesperada.

José Baquíjano y Carrillo, a la cabeza de un valiente grupo de luchadores, entre los que sobresalían Don Juan Egaña, Don Demetrio Guasque, Don Hipólito Unánue, Don Tomás Méndez Lachica, Diego Cisneros, Morales Duarez, Arriz, Francisco González Laguna, Francisco Romero y otros, intentó un ataque definitivo contra los métodos antiguos, para introducir en San Marcos las mismas reformas que realizó Rodríguez de Mendoza en el Convictorio.

Inmensa fué la agitación que despertó en Lima, en 1783, la elección de rector en San Marcos. No significaba la contienda entre los pretendientes, lucha vulgar de ambiciones humanas, ni de vanidades mezquinas. Divididas las opiniones y las voluntades, el triunfo en la rectoría siginificaba el predominio definitvo de una *dirección intelectual*. El escolasticismo decadente luchaba, por última vez, contra los representantes más caracterizados de los sistemas modernos, que se habían coligado en forma amenazadora, antes de empeñarse en campaña decisiva.

Los partidarios de la reforma llevaban como candidato a Baquíjano, enemigo implacable del peripatetismo tradicional.

Los defensores del viejo escolasticismo le opusieron como contendor a Don José Miguel Villalta, genuino representante del sistema antiguo.

Si Baquíjano contaba con las simpatías de la juventud, Villalta tenía en su favor la protección más valiosa de su acaudalada parentela. En la lucha abundaron intrigas y escándalos de todo género. El 5 de Agosto de 1783, después de una votación sospechosa, fué elegido rector de la Universidad, Villalta, el enemigo acérrimo de toda innovación intelectual. Los proyectos de reforma fracasaron ante esta derrota irremediable; la Universidad, no obstante los esfuerzos que por reanimarla hicieron los virreyes Jáuregui y Croix, y el director de estudios José de Rezabal y Ugarte, siguió viviendo en lamentable abatimiento y absoluta inercia.

El reducido grupo de espíritus selectos hubo de contentarse con reunirse, frecuentemente, en tertulias literaria, en la *Academia Filarmónica*, fundada en 1787 por Don José Rossi y Rubí. De allí surgió la *Sociedad Amantes del País* que publicó el *Mercurio Peruano*, periódico enciclopédico, cuyo editor fué Jacinto Calero. El periódico se repartía dos veces por semana; el primer número se publicó el 2 de Enero de 1791.

Don Juan del Pino Manrique fué nombrado por el virrey, viceprotector del periódico, con atribuciones tan amplias, que le era permitido examinar todas las materias que en él habían de estudiarse.

El 19 de Octubre de 1792 se expidió el real decreto que protegía a la Sociedad Amantes del País. El virrey Gil de Taboada aprobó las constituciones redactadas por Unánue, Baquíjano, Calero y Egaña.

No descuidó el *Mercurio* la cuestión de la reforma de los estudios científicos y literarios; abundan en él escritos inspirados en autores franceses del siglo XVIII.

Contribuyó no poco al desarrollo de estas tendencias innovadoras, José Baquíjano, poseedor de una magnífica biblioteca, en la que abundaban libros prohibidos. Burlando la vigilancia del virrey Croix, las obras de Voltaire, de Rousseau, de Fontenelle y de Bayle, llegaron a manos de los redactores del *Mercurio*, ejerciendo influencia bienhechora.

Las publicaciones del *Mercurio*, con relación a los escritos de años anteriores, revelan notable progreso científico. Las doctrinas de Newton; los descubrimientos de Keppler; los sistemas de Leibnitz, Wolff, Locke, se exponen al alcance de los lectores. Hay algunos escritos de crítica a Voltaire y a Rousseau.

Es notoria, sin embargo, la influencia de ese espíritu religioso tradicional que no pudo ser destruído por ideas filosóficas de los autores franceses del siglo XVIII. Los redactores del periódico conocían las leyes que regían los movimientos y revoluciones de los planetas; la caída de los cuerpos; la propagación de la luz; las atracciones eléctricas; las combinaciones químicas de los cuerpos; el nacimiento, vida y muerte de los seres orgánicos; la formación de ideas y asociación de pensamiento; las agitaciones del sentimiento; la dirección de las voliciones.

Sabían que la moral, la psicología, las ciencias sociales, debían prescindir del dogma para fundar sus principios, no sobre la religión, sino sobre el hombre considerado como producto de la Naturaleza. Sabían que la revelación debía posponerse a la observación y a la experiencia. Sin embargo, en el *Mercurio* se discuten algunos temas teológicos; se declara que «los motivos humanos no pueden producir nunca una «virtud verdadera; que no hay filosofía plausible sin religión; que sólo «el cristianismo puede inspirar virtud verdadera; que el Evangelio bea«tifica los padecimientos, mientras que la sabiduría humana no sabe «hacer más que exagerarlos». También se afirma, que «el Ser Supre«mo preside con sus mandatos, el orden del Universo y los movimien«tos del mundo» (1).

Es muy cierto que el poder del raciocinio es bien pequeñó para contrarrestar el avasallador influjo del sentimiento religioso, fortalecido incesantemente por la herencia; por la tradición no interrumpida de innumerables años. Por esta consideración atendiendo a las condiciones del medio y del momento histórico, es indudable que el *Mercurio* representa un valiosísimo esfuerzo intelectual, digno de sincera admiración.

Conviene declarar también que el periódico no tuvo carácter político; y que su labor no puede considerarse como preparatoria para la independencia del Perú.

Sólo he encontrado dos composiciones a las que *lejanamente* podría atribuirse alguna intención de regeneración social: *La disertación histórica de Meligario sobre el hospicio de pobres de esta ciudad de Lima*, en que se ponen de manifiesto muchas injusticias sociales que podían remediarse; y la *defensa* de algunos derechos *de los negros bozales* (Tomo I, libro 2º.) escrita con miras a la igualdad social, donde se destruyen viejos prejuicios de raza.

Si el *Mercurio* hubiera gozado de más independencia, sin estar sometido a la voluntad del virrey, es indudable que habría realizado activísima campaña revolucionaria, porque deseos para ello no faltaban a los eruditos redactores. Pero sin libertad de acción; en constante sobresalto; temiendo recibir, en el momento menos previsto, la orden de clausura, nada pudo hacer en favor de nuestra emancipación política. Fué, lo que tenía que ser en tales circunstancias: periódico científico y literario.

La cultura científica por sí sola no podía producir nuestra emancipación política: para que un pueblo se precipite a una revolución tan trascendente, es menester que se apasione por el nuevo ideal que se

(1) «Mercurio Peruano», tomo II. Disertación histórica de Meligario. «Mercurio Peruano», tomo I. Idea de las congregaciones públicas de los negros bozales.

predica; y que se le comunique audacia, decisión, fé, con activísima propaganda revolucionaria.

No sienten las clases sociales de una nación necesidad de sacrificarse en una guerra de independencia, porque un periódico enseña las leyes a que están sometidos los movimientos de los astros, o porque expone una nueva clasificación de las plantas. Esto es más evidente tratándose del Perú colonial, donde existía una ignorancia abrumadora; y donde las clases sociales superiores sentían tan poca afición a la cultura científica. Es seguro, que el *Mercurio* fué leído con entusiasmo, únicamente, por un grupo muy reducido de verdaderos aficionados a estudios científicos. El periódico careció de aptitud para realizar campaña favorable a nuestra emancipación nacional. No tuvo valor político alguno. Lo habría tenido, quizá con el tiempo; en previsión de ello, el virrey Gil de Taboada, obedeciendo seguramente órdenes superiores, le negó la protección que al principio le dispensaba. El periódico no recibió del Gobierno la subvención que lo había salvado en ocasión anterior. Llegó a completa decadencia. Haciendo un esfuerzo, Fr. Diego Cisneros pagó la impresión del tomo XII que fué el último de la publicación.

Los redactores del *Mercurio* creyeron conveniente ocultar sus nombres tras de seudónimos diversos que emplearon sistemáticamente, hasta 1793. Unánue se firmó *Aristio*, Cisneros *Arquidano*, Baquíjano *Cefalio*, Rossi *Hesperiófilo*, Calatayud *Meligario*, Cerdán *Nerdacio*, Ruiz *Anticiro*. Los artículos de más significación por la importancia de los asuntos que tratan, son los firmados por *Cefalio* y *Aristio*.

Aunque la reforma de los estudios había fracasado en la Universidad, debido a la derrota de Baquíjano, alguna influencia tuvo en San Marcos la propaganda científica del *Mercurio*. Así parecen comprobarlo muchos programas de exámenes universitarios.

El programa para el exámen de Filosofía, que rindió en 1778, en San Marcos, Francisco José Arresse, acredita el poder dominador del peripatetismo tradicional.

Los programas de 1788 y 89 contienen variaciones de poca consideración: entre ellas, el rechazo de algunas teorías de Descartes y Gassendi en favor del aristotelismo, y la *discusión*, como *hipótesis*, del sistema de Copérnico.

Algunos intelectuales se esfuerzan por dar a conocer doctrinas newtonianas. En 1778 el Doctor Don Agustín de Landaburu hizo en San Marcos una exposición bien extensa de las leyes de atracción. Pedro N. Crespo aceptaba muchas conclusiones de Newton, pero defendía la antigua teoría de la inmovilidad del globo terrestre, en oposición al sistema de Copérnico.

Desde que comienza la publicación del *Mercurio*, se notan cambios de importancia en los programas de San Marcos.

El 17 de Noviembre de 1791 publicó el periódico una vigorosa defensa que hizo Rodríguez, de las innovaciones científicas. Don Toribio invitaba a la Universidad a seguir el camino de las reformas prudentes en los estudios. La invitación tuvo acogida favorable en el virrey Gil, quien se distinguió por la protección que dispensaba a las letras; y Don Ambrosio Cerdán y Pontero, oidor de la Real Audiencia, y juez protector del Convictorio Carolino, emitió un informe favorable a los proyectos de reforma.

El claustro aprobó un nuevo plan de estudios en 1793, con arreglo al cual rindieron exámen los alumnos.

El programa de *Filosofía Universal* para los exámenes que en 1793 rindieron Manuel Alvarado, Antonio Parral, Justo Figuerola, José y Carlos Pedemonte, encierra innovaciones de consideración. Se exigía exposición de los sistemas de Descartes, Leibnitz y Newton; nociones del Derecho Natural y de Gentes; se daba mucha importancia al estudio de la psicología, considerándola como ciencia independiente, concediendo preferencia a una doctrina sensualista análoga a la de Locke. En la parte concerniente a la Física, se declara que «*un físico* no debe ad«mitir *otras causas* para dar razón de los efectos naturales, sino aque«llas que son verdaderas y *bastan para explicar los efectos*». Lo que equivalía a relegar a último término la intervención milagrosa y la explicación sobrenatural, que en el antiguo sistema resolvía todas las dificultades científicas. Se da preferencia a la física experimental; al estudio de los minerales.

En el capítulo concerniente a Cosmografía, se declara que «*el sis«tema* del mundo que adoptó Copérnico, *conviene perfectamente con las «observaciones astronómicas y con la ley de atracción*». Esta declaración significaba el rechazo definitivo de la ciencia patrística y del sistema dogmático. La *observación y la experiencia* triunfaban,, al fin, de la revelación divina, desconociendo la autoridad de las Sagradas Escrituras.

Los programas de 1798 y 1799 para los alumnos Antonio Larriva, Juan Lavalle, José Felipe Beltrán y Juan de Dios Olaechea, son idénticos a los del 93.

En los años siguientes, se conserva la tendencia innovadora, hasta 1804. En programas de ese año, se nota que el capítulo referente a psicología se restringe; se abandon toda discusión sobre naturaleza del cuerpo y del alma; no se exigen, al respecto, las doctrinas de Leibnitz, ni de Descartes, ni de Locke, como en programas anteriores. Parece que se teme la controversia comprometedora.

El programa de exámenes de 1806, para José Henriquez, Pedro de

la Puente y Querejazu, y Mateo Caberó y Tagle, nos merece el mismo juicio. La única indicación notable que contiene, es la declaración que en él hace la Universidad de San Marcos, de que «*el sistema de Copérnico, es el verdadero sistema de la Naturaleza*». Tiempo había tardado el pensamiento en vencer intransigencias y persecuciones. ¡Dos siglos y medio, para aceptar una doctrina científica que hacía muchos años se había impuesto al pensamiento europeo!

En años siguientes, ya veremos como fué decayendo el espíritu de reforma, hasta que se perdió por la opresión que sobre todo establecimiento de enseñanza ejerció el Gobierno, temeroso de que se propagara el espíritu de revuelta que ya conmovía otras regiones del Continente. Las tendencias reformadoras de fines del siglo XVIII fueron valientes y nobles esfuerzos de regeneración intelectual. Como sufrieron los rigores de la persecución, y fueron débil e incompletamente realizadas, resultaron impotentes para extirpar los viejos hábitos arraigados en el espíritu del estudiante, por una educación escolástica de más de dos siglos de dominación exclusiva.

La represión severa ejercida sobre el pensamiento, a fines del siglo XVIII, impedía a la inteligencia asegurar sus progresos.

Un acontecimiento de inmensa trascendencia vino a aumentar los temores de España y agravar la condición intelectual de la Colonia.

El 19 de Abril de 1775 fueron derrotados los ingleses por los americanos en la batalla de Léxington. El 7 de junio de 1776 declaró el Congreso de los Estados Unidos la separación de las colonias, y su independencia de la Metrópoli.

El Gobierno español vió en esos acontecimientos un peligro amenazador. Temió que, en vista de la analogía de situaciones, la imitación desarrollara en sus colonias el espíritu de emancipación; y puso especial empeño en impedir el contagio de ideas revolucionarias, exagerando las precauciones.

Por real orden de 23 de Diciembre de 1778 dirigida a todas las autoridades de América, se impedía la introducción en las colonias de la *Historia de América de Robertson;* y se mandaba recoger los ejemplares escapados al examen minucioso que las autoridades hacían en las aduanas.

El *Elogio* que José Baquíjano pronunció al virrey Jáuregui fué objeto de idéntica persecución. Los ejemplares se recogieron y quemaron por orden del Monarca, por contener algunas palabras que no agradaron a S. M. Con el fin de impedir que la Universidad publicara doctrinas peligrosas, el 10 de Agosto de 1785 se expidió una orden real, que el virrey Croix hizo cumplir, disponiendo que las tesis de los alumnos y los programas de los catedráticos no se publicaran sin licencia previa del Gobierno.

Obedeciendo mandatos superiores, Croix persiguió con especial afán las obras de *Montesquieu; El Belisario de Marmontel;* las obras de *Maquiavelo;* y los *tomos de la Enciclopedia;* que habían sido ya prohibidos por el Santo Oficio. Para que la persecución fuera eficaz, el tribunal de la Inquisición, y el Gobierno, se pusieron de acuerdo para nombrar personas que registrasen las librerías públicas.

Fr. Diego Cisneros fué enjuiciado por la Inquisición, por guardar las obras de Voltaire; mas como Cisneros era íntimo amigo del oidor José Portillo, persona que gozaba de gran prestigio ante el virrey, se libró de los castigos que le amenazaban.

La severidad de estas providencias contrastaba con la protección que dispensó a las letras el virrey Gil, quien declaró que los libros introducidos por literatos, para uso de ellos mismos, estaban libres de derechos; no así los que introducían los comerciantes para vender al público.

En los últimos años del siglo XVIII se hizo intolerable la opresión intelectual.

En Abril de 1796 el virrey Ambrosio O'Higgins prohibió la introducción de periódicos extranjeros, ingleses, franceses y de los Estados Unidos de América, «en que se leían especies que era por demás, llegasen al conocimiento del pueblo». Declaró que los que los recibieran y leyeran, serían tratados como perturbadores públicos. El deseo incontenible de ilustración, y la audacia del valiente grupo de intelectuales reformadores, bastaron para burlar esas exageradas medidas de rigor. A despecho de las intransigencias implacables, y de las persecuciones crueles, los libros prohibidos penetraron en la Colonia.

A través de la superficie engañosa, de la tranquilidad obligada del sosiego impuesto, el observador atento podía escuchar la plegaria redentora y fervorosa que, en el impenetrable santuario de la conciencia rezaban algunos devotos convertidos a los nuevos ideales de la revolución francesa. Y la oración condujo al triunfo; porque cuando el alma doliente y perseguida reza en silencio, Nuestra Señora de la Voluntad escucha; y la fe sincera hace el milagro maravilloso.

Dos principales reformadores de la enseñanza y educación en el siglo XVIII: José Baquíjano y Carrillo; Hipólito Unánue.

Para completar el estudio del movimiento reformador de fines del siglo XVIII es indispensable que bosquejemos, aunque sea a grandes rasgos, la labor importante de dos personalidades de merecido renombre: *José Baquíjano y Carrillo*, e *Hipólito Unánue*.

Fué el primero, jefe de la reacción contra el escolasticismo en la Universidad de San Marcos, y presidente de la Sociedad Amantes del País, que hizo activa propaganda científica con la publicación del *Mercurio*.

El segundo, muy aficionado a especulaciones científicas, se empeñó seriamente en estudio profundo de ciencias naturales, y fué autor de una reforma en la enseñanza superior, que triunfó realmente, porque mereció la más amplia aprobación del Gobierno.

Nacido en Lima a mediados del siglo XVIII, *Baquíjano* se distinguió desde muy tierna edad por su afición a los estudios. En el colegio jesuíta de San Martín; posteriormente, en el Seminario de Santo Toribio, sobresalió entre sus compañeros por sus dotes intelectuales poco comunes. Poseía insaciable curiosidad científica y afán inmoderado de ilustración.

A los trece años discutió, con notable lucidez, en el certamen literario dedicado al arzobispo Don Diego Antonio Parada; poco tiempo después, obtuvo una cátedra en el Seminario de Santo Toribio. Emprendió viaje a España en 1773; es fácil comprender el provecho inmenso que obtendría de esta visita a Europa. El acopio de innumerables enseñanzas que haría su espíritu observador y analítico, al estudiar la organización política y social de diversas naciones europeas, y los proyectos de reforma popularizados por una literatura política demoledora, revolucionaria, que se difundía en Francia eficazmente, y que penetraba en España, burlando la vigilancia ejercida en la frontera.

Cuando regresó de Europa, Baquíjano (1) trajo una biblioteca en que abundaban libros de autores prohibidos: las doctrinas de Voltaire,

---

(1) Para más detalles de su vida, consultar el Dic. Hist. de Mendiburu y el «Ateneo». Tomo VI, número 58, artículo de José de la Riva-Agüero.

Rousseau, Montesquieu, Bayle, La Mettrie, Holbach, Diderot, le eran familiares; estaba al corriente de las últimas novedades literarias y filosóficas, por las publicaciones extranjeras que incesantemente recibía.

Lamentando el deplorable atraso intelectual en que vivía el Perú, sintió Baquíjano incontenibles deseos de fomentar la reacción para destruir el poder del escolasticismo que con su tiranía abrumaba al pensamiento, malgastando estérilmente las energías de la juventud. Comprendiendo que no era sólo el atraso intelectual el mal que nos asediaba, estudió atentamente nuestra organización política y social; y no pudo contener un airado grito de protesta contra un régimen que envilecía a los oprimidos y agotaba a la Colonia.

Era Baquíjano maestro de «Instituta», en San Marcos, cuando en 1781 fué elegido para que pronunciara el elogio del Excmo. señor Agustín Jáuregui y Aldecoa, virrey del Perú. Se le presentaba brillante oportunidad para expresar públicamente sus convicciones y formular una crítica severa; era cuestión de audacia y de imprudencia.

Baquíjano no se detuvo ante los peligros a que se exponía, si atraía sobre sí la enemistad temible del virrey poderoso. Rompiendo con todos los precedentes de humillación indecorosa, levantó altivamente su voz el día de la imponente ceremonia del recibimiento del virrey para hacer el proceso de la dominación española en el Perú, con energía inverosímil que asombra y seduce.

Verdadero estupor debió producir en el virrey, dispuesto a recibir lisonjas vulgares y procaces laudatorias, como el uso había establecido, la palabra elocuente de Baquíjano que decía en medio de la espectación general: «La gloria y la inmortalidad, señor excelentísimo; «esa sólida recompensa del héroe; esa vida de honor que anima en el «sepulcro a sus cenizas, esa memoria cugusta de su nombre, no se «afianza ni apoya en los elogios e inscripciones públicas, que le consa«gran y tributan la dependencia y el temor . Son éstas las infelices con«quistas del poder, a quien siempre acompaña de auxiliar, en sus triun«fos, la lisonja. Por eso protesta el corazón la violencia que sufre en «pronunciarlas; y en él mismo fallecen reprobando al instante verse «obligado a inspirar esa voz que lo envilece».

Sin disimulos; sin eufemismos de ningún genero, condenaba el servilismo que prevalecía en las fiestas universitarias preparadas en honor de los virreyes. Era la reacción valiente y brusca contra costumbres viciosas que surgieron en la Colonia, como floración natural de opromiosa servidumbre. Si se expone al peligro del fracaso y del aislamiento quien rápidamente reacciona contra prácticas establecidas por costumbres inveteradas, fácil es comprender la energía que demandaba la actitud de Baquíjano, al echar en cara a los concurrentes a la ceremonia, un vicio vergonzoso que, con poquísimas excepciones, ger-

minaba en el espíritu de todos. Demás sabía que sus juicios severos no podían conquistarle aplausos, sino antipatías y animosidades perjudiciales.

La inquietud y la desconfianza debieron apoderarse de los miembros del Gobierno, y del Santo Oficio, al convencerse de que, en medio del ambiente corrompido por inevitables degeneraciones que ocasiona el vasallaje, se erguía vigorosa una personalidad fuerte, de voluntad independiente, para señalar, sin temores ni vacilaciones, en nombre de los hijos de la esclavitud, los errores y abusos cometidos por la dominación española, expresándose en frases tan duras como esta: La Corte, «ese templo público de los placeres conspirados contra la inocencia- «donde la adoración sigue a la fortuna si se eleva, el abandono si va- «cila, el desprecio si cae: donde el choque recíproco de las pretensio- «nes, y la emulación ardiente de las preferencias sacrifica la sencilla «probidad a la áspera censura, y reserva la estimación para el útil de- «sorden: en esa región, digo, en que ilustres precipicios autorizan la caí- «da, y en donde injustos empleos son el fruto de injustas alabanzas»..... Era la expresión del descontento contra el sistema de arbitrariedades y favores que dominaba entonces. Baquíjano se atrevió a juzgar la organización monárquica, aplicando con verdadera imprudecia, un juicio muy exacto, expresado por Montesquieu en el *Esp. de las Leyes*: «El «principio de la monarquía se corrompe, cuando el honor se pone en «contradición con los honores: cuando a un mismo tiempo se puede «estar cubierto de infamia y dignidades».

Muy frescos estaban los recuerdos de los últimos levantamientos de Huánuco, Arequipa y Urubamba que acusaban en los pueblos, descontento contra la autoridad; y apenas habían transcurrido cuatro meses de la batalla de Checcacupi, donde el visitador José de Areche derrotó al revolucionario *Túpac Amaru*, curaca de Tungasuca. Sin embargo, José Baquíjano se expresaba de la autoridad diciendo que «era imperioso «yugo, que oprimiendo con dureza, sólo recibe el frío incienso del dis- «gusto y la lisonja»; y hacía una descripción de los sufrimientos de los indios en los días de la conquista, con palabras tan apasionadas, que su intención no pudo ser otra que justificar, dismulada e indirectamente, esos movimientos contra la autoridad: «Cadáveres sangrientos, villas «arruinadas, provincias desiertas, campos secos y estériles, gimiendo «por su antigua fecundidad; el acero sacrílego del conquistador ofre- «ciendo por víctimas, en los santos asilos de la religión, al pálido an- «ciano y al débil sacrificador: el tierno infante salpicado en el rubio y «blanco licor de la llorosa madre, que esparcido el cabello se acoge a «las aras bañadas en sus lágrimas, inútil freno contra el furor y la bar- «baridad; la hambre, los fierros y la muerte, la desolación, el horror y «la calamidad: todo se une, y degradan ese esplendor fundado en los

«destrozos». Y como nuevas razones para justificar la resistencia de los indios, agregaba: «siempre trabajando y nunca poseyendo. Una fami-«lia hambrienta que aborrece, detesta la vida y existencia, y no espera «por gracia, ni el fúnebre consuelo del sepulcro».

Abundan en el «*Elogio*» pasajes en los que el autor, después de emitir un juicio muy severo, se detiene como temiendo herir susceptibilidades del virrey, como avergonzado de su sinceridad: pero ello no es sino un recurso hábilmente empleado para seguir después con una frase más dura y llena de maliciosa intención.

Después de describir, con colores muy vivos, la triste condición de los indios dice: «Este retrato falso y criminal, subyuga y sorprende los «ánimos, ciegos por el engaño, prevenidos por la ilusión; a su vista «claman: perezcan los tiranos; su destrucción honre nuestra muerte».

Los últimos levantamientos de indios habían sido dominados con represiones sangrientas. En el Cuzco, se había usado con los vencidos, crueldad salvaje: Tupac Amaru fué descuartizado brutalmente por cuatro caballos a los que se ataron sus miembros.

A estas medidas de excesivo rigor, ordenadas por Areche, se refirió seguramente Baquíjano cuando en frases amenazadoras condenó los castigos sanguinarios: «La sangrienta política aconseja que el ultraje «ha de tener término, pero no su castigo: que el perdón autoriza la o-«fensa: que es flaqueza ceder a la piedad. Se complace viendo al in-«dio abatido luchar con los horrores de su suerte, e implorar el cuchi-«llo por fin de sus tormentos. Pero V. E. desprecia esos partidos. Pru-«dente, considera que la vida del ciudadano es siempre preciosa y res-«petable: que destruír a los hombres no es ganancia, ni aquella paz «apreciable a que debe aspirar la guerra, el combate, y la victoria: «que las pérdidas igualan y equilibran vencedor y vencido: que las ar-«mas que solo rinde el miedo en secreto se afilan, brillan y esclarecen «en la ocasión primera que promete ventajas». No sólo hay en estas frases consejos muy felices y acertados para el gobierno español, sino serias amenazas, claramente formuladas, y la primera advertencia de la próxima guerra de emancipación.

En la expresión valiente de estas tendencias sería muy injusto pretender ver deseos inmoderados de exhibición personal, o vano propósito de atraer la atención pública.

Las citas abundantes de autores franceses que contiene «*El Elogio*»; el amplio criterio intelectual y la voluntad poderosa, cualidades que tanto distinguen al autor, no dejan duda acerca de la causa determinante de la provechosa e incansable actividad de Baquíjano. Tras de sus frases enérgicas y sus protestas sonoras, tras de sus palabras compasivas para los indios, sus consejos serenos y sabios al gobierno y sus reproches fundados, se sienten las violentas agitaciones que conmovían

su espíritu, donde empeñaban lucha encarnizadas tendencias opuestas; donde viejos credos y creencias arraigadas caían bruscamente destrozando, con irreverencia, sentimientos que antes habían sido muy respetados. Sobre innumerables destrozos de antiguas creaciones, luchaban por levantarse nuevos sistemas filosóficos; y la literatura política de los autores franceses del siglo XVIII desarrollaba vasto plan de organización social, que contrastaba fuertemente con el espectáculo indecoroso de la sumisión colonial, y las irritantes desigualdades de la sociedad. Educado Baquíjano en colegio de jesuítas, muy arraigadas debían estar sus creencias religiosas, cuando llegaron a sus manos las obras de Voltaire, Diderot, Vico, La Mettrie, Condorcet, Volney, Holbach y otros, que arrancaron todo prestigio a sagrados dogmas inviolables. Contra la influencia soberana de la religión, Voltaire expresaba su convencimiento de que había llegado el momento de revocar todos los prejuicios; y proclamaba el poder supremo de la razón.

Diderot, pasando del excepticismo a la religión natural, de la duda a la observación y a la crítica de las religiones, llegó muchas veces al ateísmo, concibió una moral puramente humana, libre de todo fundamento religioso. En el «*Sueño de d'Alembert*» encerró principios generales de biología y fisiología enteramente nuevos. Comprendió que los conocimientos adquiridos por observación y experiencia tenían fuerza incomparable para convencer; y opuso *La Enciclopedia* a la autoridad poderosa de creencias tradicionales.

Vico, observa los fenómenos políticos y sociales; y descubre algunas leyes que presiden el desenvolvimiento de los pueblos y dirigen la historia. Estudia el derecho, la religión, el lenguaje, la moral; afirmando que la humanidad gira en torno de un círculo fatal donde las mismas causas producen los mismos efectos.

Golpe muy rudo debió sufrir la fe de los discípulos de los teólogos coloniales, al convencerse de que el venerable anciano de cabellos encanecidos y rostro sonriente, sobre quien reposaba la suntuosa construcción ecolástica, era inecesario para los filósofos racionalistas; estaba condenado como inútil. Porque todo estaba sometido a leyes inviolables, y la providencia era *considerada* como recurso de otra época, debiendo relegarse a la categoría de curiosidad histórica. La ciencia irreverente no se detenía ante ningún obstáculo en su marcha triunfal. Las hipótesis mecanistas de Descartes y Newton se aplicaron al universo planetario, y reemplazaron la voluntad caprichosa de los dioses. La química descubrió la composición del Cosmos, desterrando definitivamente las cosmologías aristotélica y patrística. Pristley y Lavoisier componen listas de cuerpos irreductibles que constituyen la sustancia de las cosas. Descubren series de combinaciones de cuerpos; el antiguo concepto de materia desaparece; deja de ser una entidad metafísica, para conver-

tirse en nombre común de los cuerpos simples y de sus combinaciones.

La Biblia, que para los discípulos del escolasticismo contenía la sabiduría de todos los siglos, no pudo resistir las críticas implacables de la ciencia irreverente y demoledora.

Buffon concibe su *Teoría de la Tierra;* señala las diferentes etapas de formación. Demuestra la antiquísima existiencia del planeta; el error del cálculo fundado sobre las afirmaciones bíblicas. A la vez que Lamarck con sus teorías de la formación de las especies y de las transformaciones ascendentes, contribuía a destruir la antigua y hermosa leyenda del Paraíso terrenal.

La psicología experimentó también modificaciones profundas. Se hacen ensayos de psicología comparada; Jorge Leroy demuestra que en los animales existen, menos desarrolladas, las mismas facultades mentales que un organismo más perfecto ha desarrollado en el hombre. La conciencia deja entonces de ser privilegio humano, y se prolonga a la serie animal.

Los estudios hechos, tomando a la humanidad en conjunto, conducen a conclusiones no menos significativas. Condorcet traza el cuadro histórico de los progresos del espíritu humano. Turgot sustenta la doctrina del progreso indefinido. Las concepciones mentales anteriores se abandonan, porque se les considera como explicaciones transitorias que ya no satisfacen a la inteligencia; lo cual significaba la muerte de toda creencia tradicional. La crítica religiosa revelaba la existencia, en el mundo, de innumerables credos, dioses y cultos. Se estudió atentamente la influencia del clima, de la situación geográfica, de las mezclas de razas sobre el desenvolvimiento mental del hombre. En consecuencia, también sobre sus creencias; entonces, el concepto de la *ley natural* única, impresa por Dios en el corazón de todos los hombres, desapareció. La Religión Católica fue considerada como una de las innumerables religiones difundidas en el mundo; el concepto de ley perdió su rigidez, para ser reemplazado por otra concepción más flexible, que la consideró como simple relación inherente a la naturaleza de las cosas.

Baquíjano, tenía muy presente estas doctrinas. Convencido ya del relatavismo de las cencepciones humanas, decía «cada siglo tiene sus «quimeras y sus ilusiones, desdeñadas por la posteridad, disipadas por «el tiempo».

Igualmente profundas eran las modificaciones proyectadas en la organización política y social.

Montesquieu reconocía, en el desenvolvimiento de los pueblos, dos estados extremos: el *despotismo* y la *república;* y un término medio; la *monarquía* limitada.

Consideraba que en el primer estado el pueblo estaba regido por la fuerza, y obedecía por miedo. Era forma atrasada de gobierno; y

transitoria, lo mismo que la monarquía. Esta se distinguía porque era menos despótica. La forma más adelantada de gobierno era la república: el pueblo se gobernaba a sí mismo dándose verdaderas leyes.

Esta teoría, estaba en completa oposición con aquella que concebía la monarquía como organización inmutable, fundándose en el *derecho divino* de los reyes; doctrina que dominaba en la Colonia. Autoridades, y no pocos maestros universitarios la propagaron hasta en los mismos días de la independencia.

Baquíjano, que leía con entusiasmo a Montesquieu y a Voltaire, debió sentir profunda aversión hacia el despotismo dominante. Aprovechó la oportunidad del elogio para hacer alusiones a la tiranía: «el bien «mismo deja de serlo si se establece y funda contra el voto y opinión «del público... mejorar al hombre contra su voluntad, ha sido siempre «el engañoso pretexto de la tiranía». El «*Elogio*» conserva hasta el final la misma altivez y energía.

Prescindiendo de las descripciones, sin importancia, de los combates en que tomó parte Jáuregui, es indudable que por su significación, el *Elogio* es la composición literaria más notable de las leídas en los recibimientos de virreyes, en todo el período colonial.

Habiendo perdido la fe en sus creencias tradicionales; renovados sus conocimientos con las modernas enseñanzas que a diario obtenía de los libros prohibidos que importaba, Baquíjano debió sentir violentos impulsos de reacción contra un régimen que motivaba la desgracia de sus compatriotas, y que había perdido para él todo prestigio.

Locke había justificado la teoría de la revolución. La labor infatigable de los autores que prepararon la revolución francesa, debió producir conmociones misteriosas e inevitables en el espíritu inquieto y altivo de Baquíjano. Primero, dudas, vacilaciones, que se notan en los artículos publicados en el *Mercurio* por los pocos colaboradores de la reforma. En los escritos de Calatayud, de Pedro N. Crespo, de Rossi, se advierte el poder bien considerable de la tradición religiosa, que no pudo ser vencida por las nuevas concepciones científicas y filosóficas.

Se comprende el doloroso estado de lucha de esas almas, donde la reflexión serena que acogía las innovaciones filosóficas y científicas, era impotente para destruir el influjo avasallador del sentimiento que mantenía siempre viva la antigua fe. Después, cuando las viejas creencias cedieron completamente, ante la convicción del error antiguo, la actitud de Baquíjano, de resistencia a la tradición y a la costumbre, fue la que correspondía a una personalidad de inteligencia esclarecida y de voluntad poderosa, dispuesta a la lucha por la verdad y la justicia. Baquíjano, tuvo la inteligencia, la honradez y la energía de los verdaderos redentores.

Seguramente que desde el día del recibimiento de Jáuregui, comen-

zaron contra Baquíjano oposiciones y resistencias de todo género; el gobierno le acechaba constantemente, considerándolo hombre peligroso. A las serias resistencias que contra él se levantaron, debió su derrota en la Universidad de San Marcos, cuando pretendió la rectoría.

No se amilanó Baquíjano por las dificultades que él mismo se había creado con su acto de valor. Teniendo presente la eficacia de la labor verificada por la *Enciclopedia*, se propuso publicar una revista de propaganda científica que asegurara el triunfo de las doctrinas modernas: su voluntad dio entonces vida al Mercurio Peruano (1) periódico donde Baquíjano escribió su célebre «*Disertación histórica y política sobre el comercio del Perú*»; la «*Historia del descubrimiento del cerro de Potosí*»; la «*Historia de la fundación y progresos de la Real Universidad de San Marcos*»; y algunos otros artículos de menor importancia.

En la *Disertación histórica*, discute con amplitud, interesantísimos problemas de Economía Política, referentes al comercio, a la minería, a la agricultura del país. Con acopio de razones, muy atendibles en aquella época, negaba Baquíjano el porvenir agrícola del Perú. Muchos de sus juicios podrían hacerse valer hoy mismo, al señalar las dificultades por las que atraviesa nuestra agricultura.

La configuración de nuestra costa, con sus pequeños valles separados por inmensos arenales; la variedad de climas, y los obstáculos numerosos que separan las diversas regiones del territorio; la falta de vías de comunicación y la escasez de brazos, son razones que con gran exactitud aduce Baquíjano en favor de su tesis, «Despoblados de veinte, «treinta y cuarenta leguas; arenales áridos y estériles, separan unos va«lles de otros, desde Atacama hasta Guayaquil; pues no alcanzando «los ríos a regarlos, es imposible esperar ese alivio de las aguas del «cielo... Las más de las tierras rechazan los activos afanes de la la«branza por la misma naturaleza del suelo, clima y situación..... La «falta de medios de comunicación, uniéndose a los vicios inherentes del «terreno, embarazan en el Perú los progresos de la agricultura, cono«ciéndose desde el principio que, favorecido en la producción de todo «género de metales, era por lo mismo condenado a una ingrata esteri«lidad en los demás dones de la naturaleza».

No desconocía Baquíjano la posibilidad de un mejoramiento de estas condiciones poco favorables al desarrollo de la industria, pero creía que aún así, sería nula la ganancia del agricultor por los muchos gastos que demandarían las obras de mejoramiento: «En el Perú, dilatados «espacios de veinte y treinta leguas, no recompensarán el activo tra-

(1) En el capítulo anterior hemos expuesto los incidentes de la derrota de Baquíjano en San Marcos, y explicado la formación de la Sociedad Amantes del Perú que publicó "El Mercurio".

«bajo de la agricultura con una sola yerba que sirva de pasto al débil «animal».

Estas afirmaciones demasiado pesimistas, estaban fundadas, en esa época, en observaciones muy reales. Sin facilidades para transportar los frutos de la agricultura a largas distancias, el agricultor debía contentarse con vender sus productos en los lugares circundantes al de producción; y con población muy reducida y diseminada, mal podía aumentar el consumo de productos. La ganancia del agricultor tenía que ser realmente, muy limitada. Sin comercio de exportación para los productos de la agricultura, por el mucho tiempo que demoraban los viajes, y por las grandes dificultades del transporte, poco porvenir podía ofrecer entonces la agricultura; limitada, obligadamente, a satisfacer sólo las necesidades del consumo local. La rapidez en los medios de comunicación terrestre; los progresos de la navegación; el aumento indefinido del comercio de exportación; el perfeccionamiento de las máquinas industriales; el mayor rendimiento de los cultivos intensivos; el recurso de las inmigraciones para suplir la falta de brazos, han desautorizado hoy las previsiones pesimistas que figuran en la «*Disertación*».

Baquíjano, consecuente con sus afirmaciones, creía que el porvenir del Perú estaba en la minería; y que las «provincias debían buscar ri-«quezas en el seno, y no en la superficie de la tierra».

Al examinar los métodos empleados en el laboreo de las minas, se conduele de la triste situación del indio, que soportaba resignado la rudeza de un trabajo destructor; pero queriendo disimular el mal tratamiento dado por los españoles, dio una explicación ingeniosa de la destrucción de los indios, y expuso una doctrina que ha recibido después plena comprobación de la Sociología: «Parece ser el destino de todos «los pueblos salvajes y bárbaros, extinguirse por la comunicación de «los civilizados».

Estudió Baquíjano, atentamente, las condiciones en las que debía desarrollarse el comercio para producir los mayores beneficios a la colectividad. Motivos económicos bien poderosos le decidieron a abogar por el comercio libre; por el libre cambio de productos, que abarata los precios y «que hace que una familia se vista de los más exquisitos te-«jidos, con la misma cantidad con que antes no alcanzaba a conseguir-«lo de las groseras manufacturas del país». Opuesto a todo privilegio y monopolio, defendió vigorosamente el Reglamento de Comercio de 1778. Por la importancia extraordinaria que daba al comercio exterior y a la aglomeración en el Estado, de metales preciosos, Baquíjano parece seguir, en Economía Política, las doctrinas de la Escuela Mercantil que prevaleció en Europa hasta comienzos del siglo XVIII.

Colocados en falso punto de vista, los partidarios de esta dirección creían que la riqueza de un Estado era proporcional a la masa de mo-

neda aglomerada en él. Baquíjano dice que para saber si un país es rico o pobre hay que preguntar a qué interés se encuentra el dinero: si es subido, el comercio desmaya, falto de fomento y actividad que lo sostenga; si baja, la circulación se anima y revive con el aumento de exportación. Pero como el interés decrece con la abundancia de dinero la acumulación de metales preciosos lleva consigo la prosperidad. Los fisiócratas, destruyeron estas concepciones, en lo que tienen de exageradas, revelando la falsedad del fundamento en que se apoyaban las exageraciones.

Quesnay demostró que la moneda es una riqueza estéril mientras no cumple su misión de circulación y, afirmaba con Letrosne, que la verdadera riqueza de las naciones consistía no en la acumulación de monedas, sino en la existencia de productos bastantes, para poderlos cambiar por la totalidad de ellas. La riqueza en dinero quedaba reducida a la condición de riqueza secundaria, subordinada. Condena Baquíjano la emisión de billetes, fundándose en que el papel era de ninguna estimación fuera del país, y que las combinaciones del comerciante extranjero, se dirigían a extraer la plata que valía en el exterior, dejando papeles que no tenían precio, fuera del estrecho círculo de la provincia.

Estas opiniones eran muy fundadas, porque las emisiones de billetes aumentaban la actividad industrial y mercantil de una nación, solamente cuando existen bancos que hagan las comisiones prudenciales, guardando una masa monetaria suficiente para poder hacer frente a las exigencias del reembolso. En esa época no existían bancos en el Perú para hacer las emisiones y conversiones del papel. En tal situación,era indudable que fatalmente la moneda metálica tenía que emigrar, con grave daño para el país. La *Disertación*, notable por los principios de Economía Política que expone con gran lucidez, terminaba con un proyecto de reformas aduaneras, que no llegó a publicarse en el *Mercurio*.

La *Historia de la Universidad de San Marcos*, contiene un conjunto de datos bien interesantes, y muy útiles para poder conocer el estado de la enseñanza superior en épocas antiguas, de las que poseemos tan escasos conocimientos.

Aprovecha Baquíjano la oportunidad para criticar la ignorancia, y defender elocuentemente la ilustración y los progresos de la cultura «que hacen desaparecer bárbaras y sangrientas costumbres, asegurando «el esplendor y prosperidad de los Estados».

Cuando Baquíjano escribió esta historia, estaba reconciliado con el claustro; por eso no hay en ella una dura crítica del estado de la Universidad de San Marcos, que poco había variado desde los memorables acontecimientos de 1783.

Cuando en 1788 se presentó Baquíjano como pretendiente a la cátedra de Prima de Leyes, expuso en la oposición, una tesis sobre la *Ley*

de *Pánfilo acerca de los legados y fideicomisos*, en la cual dice entre otras frases: «Bacon, el más hábil, el más esclarecido, y el más calumniado «de todos los mortales. Este triste recuerdo, que es para el ignorante un «oscuro enigma, viene a ser para el sabio el fiel retrato, en que ve di- «bujado el principio fecundo de sus luces y la agitada vida que le es- «pera. En él contempla que la noble audacia censurada por el vulgo «rudo como el violento impulso del criminal orgullo, es la altanería re- «glada y natural de la virtud». A continuación de la tesis, escrita en estilo bastante afectado, se dio lectura al alegato en que el autor hacía exposición de sus méritos personales.

Poco agrada la lectura del alegato, en que sobresalen la jactancia inmoderada y la excesiva vanidad. Sin embargo, de cuando en cuando hay frases de mucha valentía que en algo recuerdan las del *Elogio*. Parece que Baquíjano tenía muy presente el fracaso que sufrió en San Marcos, cuando dice: «es menester despreciar las estrechas leyes de «la mediocridad, mirando con desdén y desagrado ese paso metódico, «a que la impacencia de las grandes ideas no puede acomodarse; es «necesario valor para vencer la torpe y osada ambición que emula, sin «proporciones, al verdadero mérito. La pérfida envidia que arroja sin «medida su fatal veneno; la cruel calumnia que inventa los delitos, y «la negra malignidad que los aumenta; tales son los fieros verdugos «que asesinan, y los astutos tiranos que sacrifican sin recelo toda idea «noble y provechosa».

Baquíjano describe el estado de atraso en que estaban los estudios universitarios cuando llegó de Europa, y señala los progresos que se proponía obtener con sus planes de reforma. Declara que los efectos de su labor bienhechora se han sentido hasta en las clases bajas de la sociedad, y que contempló con horror «esa vil servidumbre, esas pesa- «das cadenas, con que suele esclavizar la cruel avaricia al hombre li- «bre, perpetuando esa dominación tirana, por cortos intereses». Esta afirmación es muy cierta; porque debido a los esfuerzos de Baquíjano se mandaron establecer algunas escuelas para instrucción de los indios, y se ordenó la extinción de los repartimientos en el país.

Baquíjano probó en la oposición, con abundancia de razones, con erudición antigua, digna de nuestros más afamados maestros del siglo XVII, que a los presbíteros canónigos estaba prohibido por la Iglesia, la enseñanza pública del Derecho Civil. La vigorosa defensa que hizo de esta doctrina, no pudo evitar la pérdida de la cátedra, que fue adjudicada a su contendor el canónigo Larrión. En 1792 llegó a conseguir la cátedra de Prima de Cánones.

En la *Historia del descubrimiento del cerro de Potosí*, publicada en el *Mercurio* el 10 de Enero de 1793, combate Baquíjano la opinión de aquellos que veían en el descubrimiento de América una amenaza de

corrupción para Europa. Consecuente con los principios que expuso en la *Disertación histórica*, e inspirándose en las doctrinas de la antigua Escuela Mercantil que dominó en Economía Política hasta principios del sglo XVIII, y que atribuía inmensa importancia a la aglomeración de metales preciosos, afirmaba que el dinero extraído de América, lejos de fomentar la corrupción de las naciones, y de crear necesidades ficticias, aumentaba la prosperidad de Europa desarrollando el comercio y las industrias. Fundaba sus asertos en la posición de superioridad que habían alcanzado los países que poseían colonias. Estas creencias se apoyaban en observaciones bien superficiales; la decadencia de España a raíz de sus conquistas en América, por la degeneración del carácter que experimentó su raza, por la debilitante dispersión de las energías nacionales y la ruina de sus industrias, —(en Sevilla, en 1515 había 16.000 talleres de sedería, con 130.000 obreros; en 1673, sólo existían 400 talleres. Las fábricas de Segovia que hacían 25.500 piezas al año, sólo producían 400 en 1788)— constituye refutación suficiente a la tesis de Baquíjano, y podría servir de advertencia saludable.

Baquíjano cita el discurso de Rousseau sobre la influencia perjudicial a la sociedad, *de las artes y las ciencias*, y refuta sus conclusiones.

La *Historia del mineral de Potosí*, fue el último trabajo publicado por Baquíjano en el *Mercurio*. En 1793 se embarcó para España. Tres años después le vemos honrado con la cruz de la orden de Carlos III, y con el nombramiento del fiscal protector de indios, de la audiencia de Lima.

Parecía que comenzaba para Baquíjano una épca feliz, en que iban desapareciendo las fuertes resistencias que se le opusieron en los primeros tiempos de su carrera. De regreso al Perú, fue nombrado oidor, juez de alzadas de los tribunales del Consulado y Minería; más tarde, auditor de guerra del regimiento de la Concordia que creó en Lima el virrey Abascal.

En 1812 el gobierno español le nombró consejero de Estado. Por tan notable acontecimiento se celebraron en Lima grandes fiestas en honor de Baquíjano. Parece que en ese tiempo, se denunció una conspiración en la ciudad; y que Baquíjano, que entonces estaba a la cabeza de un reducido grupo de hombres de espíritu liberal, se hizo sospechoso al virrey. En el mismo año se embarcó de nuevo para España, obsequiando su rica biblioteca a los colegios de Santo Toribio y San Carlos.

Los acontecimientos políticos acaecidos en la Península, en tiempo de Fernando VII, cambiaron desfavorablemente la posición de Baquíjano. Por motivos que se ignoran, el Rey le hizo salir de la corte, y le tuvo confinado en Sevilla, hasta su muerte, que tuvo lugar en 1818.

Hipólito Unánue, nació en Arica en 1755, del matrimonio de Don Antonio Unánue con Doña Manuela Pabón. Hizo sus primeros estudios, con gran éxito en Arequipa. Creyendo sentir verdadera vocación religiosa, se preparaba a ordenarse el sacerdote, cuando su tío Don Pedro Pabón, de la Congregación de San Felipe de Neri, convencido de la gran capacidad y notables aptitudes, que revelaba su sobrino para carreras más difíciles, activas y gloriosas, le disuadió de su propósito. Encontrábase ya en Lima Don Hipólito, cuando se operó este cambio fundamental en sus resoluciones. Atraído entonces por su afición a las ciencias, resolvió dedicarse a la medicina. Gabriel Moreno, fue el hábil maestro que dirigía sus estudios.

Dedicándose con entusiasmo sincero al estudio de la física, de las matemáticas, anatomía, historia natural, astronomía; y poseyendo amplios conocimientos de literatura antigua y moderna, muy pronto comenzó Unánue a traer sobre si la admiración de los intelectuales de la capital. Su prestigio quedó asegurado con el brillante triunfo que obtuvo en 1787 en la oposición a la cátedra de anatomía de San Marcos.. Por aquél tiempo, la amistad de los Landaburu y de los condes de Monte Blanco, le sirvió para adquirir valiosas relaciones con la aristocracia más predigiosa de la Ciudad de los Reyes.

Seguía Unánue con mucho interés los progresos intelectuales de Europa; creía como Baquíjano, que era menester empeñarse en una obra de renovación intelectual en el Perú; que la única manera de conseguirlo era destruir el poder del escolasticismo, desalojándolo de las magníficas posiciones que ocupaba en colegios y universidades.

No era posible dar un salto brusco del escolasticismo a la filosofía francesa del siglo XVIII; pretenderlo, hubiera sido gran imprudencia, que habria motivado irreparable fracaso.

Para comenzar la reacción, eligió Unánue como autores favoritos a Newton y a Descartes; varias razones determinaron esta elección. Descartes, es indudable que representa una reacción contra la Escolástica, y que su sistema de duda metódica echa por tierra el viejo principio de autoridad . Pero por más esfuerzos que hizo por independizarse del aristotelismo y de la filosofía cristiana, para construir un nuevo sistema prescindiendo de la tradición, de las entidades substanciales y las causas ocultas, no pudo prescindir de prejuicios teológicos y creencias tradicionales, que habían arraigado en su alma por la influencia de la herencia y de la educación.

Si en su concepción del mundo aplica leyes mecánicas; y los conocimientos adquiridos lo aproximan a la verdad, en su concepción del hombre iguala, en puerilidad y sutileza, a los escolásticos más renombrados. Su metafísica es teológica.

Además, Descartes había declarado a su amigo el P. Mersenne, que

no quería enseñar nada contrario a la fe de la Iglesia. Aunque las obras fueron puestas en el index, la reacción contra el escolasticismo, que comenzó en la Península en 1770 hacía el momento favorable a la propagación del cartesianismo en el Virreinato. El carácter de las doctrinas, hacía prever la débil resistencia que se opondría a la innovación. En cuanto a Newton, su teoría matemática de la Naturaleza no impidió que se esforzara en defender, insistentemente, la existencia de Dios; empleando, en favor de su doctrina religiosa, las pruebas de la finalidad, armonía y orden del mundo, argumentos que tanto agradaron a la antigua Escolástica.

Las mismas razones que determinaron en Unánue su predilección por el cartesianismo, influyeron también en favor de las doctrinas newtonianas. Sin intimidarse por el ruidoso fracaso que había sufrido Baquíjano en la Universidad, publicó un resumen de toda la física de Newton. En 1788, defendió en San Marcos, en acto público, muchas conclusiones de este filósofo, aceptando todos sus cálculos astronómicos, y declarándose partidario del sistema del mundo de Copérnico, porque estaba de acuerdo con la *ley de atracción universal.*

Desde entonces no cesó de impugnar las viejas direcciones de la enseñanza superior, y de propagar la cultura científica.

Fundado el *Mercurio Peruano,* fué infatigable colaborador del periódico; firmo sus escritos con el pseudónimo Aristio. Todos ellos se distinguen por acopio de datos valiosos y observaciones científicas.

La *Disertación sobre el cultivo, comercio y virtudes de la coca,* dedicada al Conde de la Unión, es notable por las abundantes noticias que revela acerca de la producción, consumo y valor de este artículo en el Perú. Se había discutido mucho en tiempos anteriores la cuestión de si la coca tenía o no virtud alimenticia. Los discutidores incansables aprovecharon la oportunidad para entablar polémicas sobre el asunto, llegando muchos a la conclusión de que «la coca era cosa sin «provecho y aparejada para abusos y supersticiones de los «indios». Unánue refuta con observaciones numerosas, esta creencia falsa, desmentida por los hechos. Cuando Tupac-Catari a la cabeza de un ejército de indios puso sitio a la ciudad de La Paz, en 1781, la coca sirvió de alimento y alivio a los defensores; y permitió defender la plaza al coronel Segurola y a sus soldados.

Muy superior en méritos, a esta composición, es la *Descripción científica de las plantas del Perú.* El esfuerzo que este trabajo representa se apreciará mejor, si se tiene en consideración el abandono en que estaban los estudios de historia natural.

Despreciada la ciencia por los amantes del escolasticismo, escasísima importancia se atribuía al estudio de la Botánica, emprendido únicamente por aquellos que, atraídos por la verdadera vocación científica,

hallaban en la satisfacción de la curiosidad personal, compensación a sus múltiples esfuerzos.

Acosta en el siglo XVI; Martín de Porres en el siglo XVII; Llano Zapata, en los comienzos del XVIII; asumen actitudes decididas en favor de la Historia Natural, reaccionando contra la incuria general dominante en materia científica.

A fines del siglo XVIII las ciencias nuturales parecen despertar lentamente del letargo tradicional. La protección que a las ciencias dispensó Carlos III les alcanza para favorecerlas. Residía entonces en París el peruano Francisco Dávila que había logrado atraer la atención de los aficionados a la Botánica por su gabinete de historia natural, y por el catálogo en tres tomos que publicó, donde se contenían muchas curiosidades de estas regiones. La fama de Dávila atravesó los Pirineos. llegando a oídos de Carlos III, quien le ordenó se trasladase a Madrid. Por mandato del Rey se fundó en esa ciudad el gabinete de historia natural, y se nombró a Dávila primer director del establecimiento.

Convencido el monarca del perjuicio que ocasionaba la ignorancia de la riqueza vegetal de estos territorios; seguro de los muchos provechos que podían conseguirse con expediciones científicas, envió en 1778, una comisión exploradora compuesta de los botánicos Dombey (francés), Don Hipólito Ruíz, y Don José Pabón (españoles). La expedición cumpló con felicidad su cometido, descubriendo y aprovechando muchos productos vegetales de estas regiones.

En 1790 fué enviada otra nueva expedición a órdenes de Alejandro Malaspina, quien obtuvo éxito satisfactorio de la empresa. Contribuyeron estos hechos a desarrollar la afición por la Historia Natural. Para estimular estudios tan interesantes y provechosos, el gobierno ordenó la fundación de una cátedra de Botánica en la Universidad, y el establecimiento de un jardín botánico en la ciudad de Lima.

Cuando Hipólito Unánue emprendió sus estudios de Historia Natural, ya Linneo había creado el método científico para el estudio de la Zoología y la Botánica. El conocimiento de las plantas y animales había alcanzado notables progresos con la ayuda de las clasificaciones científicas. Antonio Jussieu había completado la obra del naturalista sueco, estableciendo la gradación natural desde la planta hasta el hombre.

Unánue aprovecha estos métodos; ensaya la clasificación científica, aplicándola a las plantas del Perú, agrupándolas en órdenes, clases o familias, que subdivide en géneros, especies e individuos. Después, estudia las relaciones, más o menos estrechas que tienen las plantas con las necesidades humanas, dando preferente atención a las de mayor aplicación para uso del hombre, dejando en último lugar a las de mero adorno. Señala las condiciones que debe tener el terreno para hacer con éxito los sembríos; indica los cuidados durante el crecimiento de las

plantas, y los modos de cosechar. Exponía un conjunto de enseñanzas científicas, generalizando conocimientos muy útiles en esa época, en que la agricultura vivía de empirismo y de rutina.

El trabajo de Unánue representa un gran esfuerzo de observación y de análisis. Por los nuevos métodos que emplea en sus investigaciones merece considerarse como el más notable maestro peruano de Historia Natural en la Colonia.

Como profesor de Anatomía de la Universidad, se distinguió por el carácter práctico, experimental, que supo dar a la enseñanza.

Por real cédula de 1753 se había mandado fundar, en el hospital de San Andrés, el Anfiteatro Anatomico, para que se instruyeran cirujanos y médicos de la ciudad de Lima. La resolución quedó sin efecto hasta 1790, en que el virrey Croix, cediendo a exigencias de Unánue, proveyó los medios necesarios para darle cumplimiento.

El 21 de Noviembre de 1792 se inaguró solemnemente el Anfiteatro. Durante la ceremonia, Unánue, como catedrático de Anatomía, pronunció un discurso bien interesante por los conceptos que emite. Considera que el cultivo de las ciencias naturales es la primera necesidad intelectual en el Perú; esta opinión era muy cierta, porque sólo la cultura científica podía servir de correctivo a la metafísica teológica, y al ergotismo inútil e insustancial.

Comprendía Unánue que las ciencias naturales desarrollan hábitos de observación y de análisis en cuantos se dedican a su estudio, y que la falta de esos hábitos en nuestro espíritu constituía defecto de gran trascendencia. No se equivocó Unánue en sus observaciones. Las consecuencias de la falta de espíritu de observación, y de la ineptitud para el análisis profundo y para la crítica exacta, han sido para nosotros bien dolorosas; hoy mismo nos damos cuenta de que esas observaciones formuladas en el siglo XVIII son aplicables a nuestro espíritu contemporáneo. En el fondo del alma se yerguen, triunfalmente, malsanas tendencias de la educación colonial.

Los deseos de Unánue se vieron favorecidos con la protección que dispensó el virrey Gil a las ciencias, y con la importancia que merced a estos esfuerzos adquirieron los estudios de Mecánica, Geometría, Agricultura Química y Física.

Gran importancia concedía Don Hipólito a la enseñanza práctica de la ciencia de gran valor sobre todo en la Medicina que, influida exclusivamente por métodos escolásticos, permanecía en tan lamentable atraso, que tenían rubor de profesarla los españoles, aun los de condición más humilde.

En el Perú, en la primera mitad del siglo XVIII apenas hubo un cirujano aceptable llamado Martín Delgar, español, que en 1744 vino al Perú en busca de negocios mineros.

El Doctor Juan Avendaño empleó sus energías en sacar a la Facultad de Medicina del estado de humillación en que se encontraba. Continuando esta labor Hipólito Unánue realizó reformas de importancia. Estableció conferencias semanales de Clínica, Medicina y Cirujía, para ilustración y practica de los estudiantes; quería dar al estudio carácter experimental. Dispuso que, cuando la conferencia fuera de cirujía, el catedrático debía operar sobre un cadaver, en presencia de sus alumnos, explicando prácticamente el caso; debía constestar las objeciones formuladas por los asistentes, «excepto cuando éstas consistieran «en sutilezas, o tuvieran carácter metafísico, en cuyo caso debían dejarse «sin respuesta, y pasar a otro asistente la facultad de objetar».

El plan de reformas para los estudios universitarios, concebido por Unánue, fue muy vasto: predominaba en él la dirección científica, dando preferente importancia a las ciencias matemáticas y naturales. Variaba el carácter de la enseñanza médica; creaba la cátedra de Geografía del Perú, estudio hasta entonces desconocido. Cuando debido a la incansable actividad se erigió en 1811 el Colegio de Medicina de San Fernando, el virrey Abascal confirió a Unánue, la rectoría. Su plan de estudios que modernizaba completamente la enseñanza superior, fué aceptado por real cédula de 9 de Mayo de 1815, en la que se declara que se había suprimido la cátedra de *Filosofía paripatética*, y creándose en su lugar una de *Física experimental* y otra de Química.

La reforma había triunfado por fin en la Universidad de San Marcos; pero cuando la cédula que la autorizaba llegó a Lima ya resonaban en América las aclamaciones que a orillas del Plata se hacían en honor de Moreno, Castelli y Belgrano. Se percibía lejamente el entusiasmo bullicioso con que el Congreso de Tucumán de 1816 celebró su declaración de independencia, el 9 de Julio. El virrey considerando peligrosa toda innovación, impidio que la reforma de los estudios quedara consumada.

Uno de los trabajos más notables de Unánue, donde mejor se revelan sus facultades de observación y de análisis, es el que lleva como título «*Observaciones sobre el clima de Lima*».

Está dedicado a Gabriel Moreno, catedrático de Prima de Matemáticas de San Marcos. El autor, abandonando toda autoridad tradicional, declara que se ha esforzado en emplear el nuevo *método de observación* personal. Divide el estudio en cinco secciones: la primera, comprende la descripción del clima y el estudio de todas sus alternativas; la segunda, es una exposición de las influencias del clima en el reino vegetal, en los animales y en el hombre; en la tercera, indica las varias enfermedades que el clima ocasiona y las medidas preventivas para evitarlas; en la sección cuarta, estudia los métodos curativos; en la última, recorre el año médico de 1799 para comprobar con hechos sus muchas conclusiones.

En la primera parte hace Unánue un estudio profundo de la situación de Lima, las condiciones del suelo, la estructura de las diversas capas, y la composición atmosférica. Al describir la influencia de las estaciones del año expone su doctrina sobre los temblores y terremotos con estas frases: «En el equinoccio de Setiembre, en que comienza la «Primavera, el Sol vuelve al Norte a calentar nuestras regiones. El fue«go diseminado en la naturaleza se pone en movimiento; y en todos los «seres se aumenta su volumen y traspiración. La atmósfera toma mayor «elevación y enrarecida al lado del Ecuador, soplan con fuerza los «vientos australes. Los vapores se levantan a mayor altura sobre la su«perficie de la tierra, y en sus entrañas son más frecuentes las combus«tiones. El calor reduce a vapor una parte de las aguas subterráneas, «las pone en expansión, *excita la chispa eléctrica y las inflama.* Por eso «hacia octubre, repiten más a menudo nuestros terremotos y las erup«ciones de volcanes: y los relámpagos que se observan por el Norte, «indican la electricidad de la atmosfera». Conocía Unánue los recientes descubrimientos de Galvani, y no ignoraba el inmenso poder de la electricidad dinámica, cuya intervención en las conmociones terrestres le parecía indudable. Tiene el autor, en este capítulo, una observación originalísima a propósito de la influencia que sobre la imaginación ejerce el tiempo en Prrimavera; dice así: «He observado que la juventud «peruana es más elocuente y fecunda en Primevera que en Invierno, y «las obras de nuestros artistas, aunque atrasadas, suelen adquirir nota«ble animación».

Muy valiosas observaciones contiene el estudio de las «*Influencias del clima*»: no quiere Unánue subordinar sus conocimientos a las opiniones de los sabios, y esta situación de duda le permite evitar equivocaciones y enmendar errores. Fernei p. ej., había afirmado que a 9.585 pies de elevación sobre el nivel del mar, expiraba la Naturaleza. Unánue logra enmendar ese cálculo erróneo, comprobando que en los Andes, la Naturaleza producía hermosas creaciones a 14.617 pies de altura. Acepta el autor de las *Observaciones* la teoría de la unidad de la especie humana; cree que las diferencias de clima, usos y alimentos, bastan para explicar las desigualdades de raza. No nos empeñaremos en inútiles refutaciones de una doctrina que está científicamente reprobada; pero lo que Unánue no explica es cómo llegaron a poblarse estas regiones de América. Después de descubrir los tipos étnicos del Perú, atribuye al clima cálido y húmedo la pereza «que se manifiesta como vi«cio inherente a los moradores de estos territorios». Inconmovible verdad encierra esta observación; por que realmente, es necesario estímulo muy fuerte para vencer la influencia del medio y remover la apatía improductiva en que vive la generalidad; y si la juventud, con la agitación y movilidad de los pocos años logra evitar el peligro fatal del

ocio *estéril*, se observa que adelanta con demasiada precipitación la edad de la pasividad , o de la acción tardía e inútil, llamada también edad de la prudencia.

Unánue cree que la influencia del clima no es absoluta y desconsoladora. Cita en apoyo de sus tesis el hecho de que los árabes, asirios, partos y otros pueblos que adquirieron honrosas victorias, habilitaron en regiones cálidas. Cree en el poder salvador de la educación; aborda con valentía la cuestión de la inferioridad, superioridad y porvenir de las razas; es el capítulo más notable del trabajo, por la independencia de crítica, y el entusiasmo con que se destruyen antiguos prejuicios.

Todas las naciones de la Tierra, decía Unánue, «se disputan la pre«ferencia del ingenio, don precioso que distingue al hombre de la bestia; «pero los europeos que hoy triunfan en las otras tres partes del globo, «no menos por la energía de sus plumas, que por la fuerza de sus armas «victoriosas, se han erigido en tribunal y sentenciado a su favor. Las «facciones exteriores del cuerpo, dicen, son una señal cierta de la exce«lencia del alma que lo habita. El principal indicio del talento es la fren«te arqueda». A lo cual responde Unánue con rasgo de admirable ironía: «el elefante, es el más inteligente de los mortales, por tener en ex«ceso esta distinción».

En capítulos anteriores, hemos expuesto las teorías que condenaban a los asiáticos, negros y americanos, a eterna incapacidad; y también dimos a conocer la defensa que algunos valientes luchadores hicieron de las razas condenadas. El carácter de esas defensas fué teológico. De los dogmas, o de la opinión de algún maestro eclesiástico, se derivaban argumentos para salvar a las razas vencidas de la opresión y de la injusticia.

La labor de Unánue es nueva; en su carácter, completamente distinta a las anteriores. Sus conclusiones se fundan únicamente, en observaciones y experiencias históricas. Remontándose al pasado, la investigación descubría que cuando Europa estaba en estado salvaje, en Asia y en el Norte de Africa, habían civilizaciones florecientes. Fué necesario que muchas colonias conducidas de Egipto y del Oriente por los pelasgos, por Cécrope, Cadmo y otros, poblaran la Grecia, para que se desarrollara después una civilización esplendente, mientras que los fenicios y cartagineses sometían a su poder pueblos del extremo opuesto de Europa, que vivían en mucho mayor estado de atraso, que aquel en que estaban los indios cuando América fué descubierta.

Herodoto, pintaba a los naturales de Egipto cubiertos de piel negra y cabello crespo; y Blumenbach y Volney, aseguraban, en 1794, que de observaciones hechas en momias egipcias, deducían la conclusión de que los antiguos pobladores del Egipto pertenecían a la raza negra.

En la Edad Media, los árabes habían revelado gran energía en sus conquistas. Bagdad se convirtió en notable centro de cultura; y a Cór-

doba y Sevilla, conquistadas por los moros, acudían de Francia, Italia y Alemania, todos los hombres que querían poseer conocimientos de ciencias naturales.

Cuando comenzaron las conquistas españolas en América, una de las sorpresas más importantes para los intelectuales de Europa, fué el descubrimiento de dos grandes imperios : el del Perú, y el de Méjico, con civilizaciones muy desarrolladas. Estos hechos constituían argumentos bien poderosos para afirmar que Asia, Africa y América, poseían razas a las que no había justicia en condenar a perpetua barbarie.

Unánue creía que las desigualdades de civilización podían borrarse lentamente con la educación. Acontecimientos posteriores han venido a confirmar, plenamente, las aseveraciones de ese sabio peruano. El resurgimiento del Japón; el que lentamente se va operando en la China; la adaptación de los negros a la civilización contemporánea, realizada principalmente en los Estados Unidos de América, demuestran que la educación y el medio triunfan de la herencia; que no hay razas perdidas para el porvenir de la humanidad. Las únicas excepciones admisibles a estas conclusiones, son las de aquellos pueblos que, viviendo en climas extremadamente rigurosos, y en lugares donde apenas existen medios de subsistencia, tienen que emplear todas sus energías en lucha desigual contra la Naturaleza: estos casos, sin preferencias de raza, son iguales para los hotentotes del Africa, como para los lapones de Europa y los calmucos y samoyedos de Mogolia.

El contacto frecuente, la educación sistemada y el medio, acercan a las razas y confunden las almas. Los prejuicios de la *superioridad* e *inferioridad natural* han desaparecido. Hoy estamos convencidos que un ritmo incesante determina el apogeo y decadencia de los pueblos, y que el único argumento, y el último que podemos aducir en justicia contra un japonés contemporáneo, o contra un negro civilizado, adaptado a la vida moderna, es la repulsión que por su presencia experimenta nuestro criterio estético. Ante esos tipos étnicos sentimos la sensación de una desarmonía; de un choque brusco contra nuestro criterio de belleza. ¡Quizá en el porvenir, el desacuerdo entre criterios estéticos, será la última razón justificativa de las sangrientas luchas de razas!

En los últimos capítulos dedicados a la *Influencia del clima en las enfermedades*, estudia Unánue la psicología del indio; lo considera de temperamento melancólico, y atribuye a debilidad nerviosa la tristeza en que vive la raza.

Como remedios contra las enfermedades que provoca el clima prescribe la dieta, el sueño, la gimnasia, el uso de plantas medicinales y el aire puro. Priestley había descubierto en 1774 los componentes del aire, encontrando el oxígeno, elemento al que Unánue atribuye, con razón, inmensa importancia para la conservación de la vida. Recomienda las

peregrinaciones marítimas a los diferentes puntos de la costa; destruye la creencia, tenida por verdad hasta esa época, de que el soroche experimentado en las alturas, al subir los Andes, era debido a *exhalaciones levantadas de las vetas metálicas;* reemplazándola por la explicación científica de la rarefacción atmosférica.

Las *observaciones sobre el clima de Lima* le valieron el aplauso de algunos sabios europeos, como Haencke, Northenflicht, Humbolt, Ruiz y Pabón; y en los comienzos del siglo XIX Unánue figuraba en la lista de socios de algunas sociedades científicas de Filadelfia, Baviera, Nueva York y Madrid.

Con motivo de la llegada al Perú del médico José Salvany, enviado para propagar la vacuna en América, la Universidad de San Marcos preparó un acto solemne para incorporarlo en el número de sus doctores. Con este motivo, Hipolito Unánue pronunció un discurso, interesante por las apreciaciones que hace del gobierno español, y por las malsonantes promesas de sumisión que contiene en expresiones como éstas: «.....el pueblo americano bendice al nombre benéfico de Car«los IV ¡Gran Rey! Nosotros no podemos testificaros de otro modo nues«tra gratitud que asegurandoos de nuestra fidelidad y sumisión». En ese discurso del 30 de Noviembre de 1806 se leen estas palabras: «jamás «se ha oído decir a nuestros padres, escrito en los momentos de esta es«cuela, ni visto por nosotros, que el nombre de nuestros reyes, pronun«ciado en estas aulas, produjese tanto júbilo, que hasta las columnas de «ella se conmoviesen, agitadas de placer; y que las imágenes de los gran«des varones que ya pasaron del tiempo a la eternidad, se reanimasen «por él mismo de tan vivos colores que más bien que lienzo o simula«cros, pareciesen cuerpos dotados de espíritu viviente.

Muy mal suenan estos elogios exagerados al gobierno, y estas declamaciones sonoras en alabanza de la Monarquía, tanto más extraños, cuanto que, examinando discursos posteriores de Unánue, pronunciados cuando fué ministro de hacienda, y más tarde de justicia, de San Martín y de Bolivar, se descubre que sus entusiasmos por el gobierno español, no eran, ni podían ser sinceros. En la exposición que como ministro de Hacienda hizo a las Cámaras el 16 de Febrero de 1825 se expresaba como sigue: « ¡Qué doloroso! De cuán infausto agüero me era ver ba«tir monedas con el busto de Fernando VII, proclamada ya la indepen«dencia ¡En cada momento, la creía perdida!..... Las ricas entrañas de «la tierra nos sacarán de tanta miseria, en que nos han sumergido *los «avaros españoles, cuyo eterno dolor es no poder llevar a la suya (a su «patria) cuando menos Pasco y Potosí*». La actitud política de Unánue, aparece así un tanto contradictoria. Seguramente que en 1806, a su esclarecida inteligencia no se ocultaban los perjuicios que a la América infería la dominación española; pero por exceso de prudencia prefirió o-

cultar sus severos juicios tras fingidas alabanzas. Y es que si Unánue se distinguió por su talento, careció de esa energía inquebrantable que tanto asombra en Baquíjano y Carrillo.

Fué Unánue redactor de «*El Verdadero Peruano*», periódico fundado bajo la protección del virrey Abascal para hacer propaganda en favor de la constitución del año 1812.

Nombrado por Arequipa diputado a Cortes, se embarcó para España en 1814: pero cuando llegó, las Cortes se habían disuelto; y Unánue se ocupó principalmente en conseguir el desembargo de los valiosos bienes de su antiguo discípulo Don Agustín de Landaburu, quien por haberse pronunciado por José Bonaparte, en 1808, había merecido que se le declarase traidor, y que se decretase la confiscación de todos sus bienes, por cédula de 1810 que se mandó cumplir en Lima. Unánue, consiguió éxito en su reclamo.

Regresó al Perú en 1817, vivió consagrado al estudio hasta la aparición del ejercito libertador; desde entonces tomó participación activa en la política.

Por indicación de Pezuela, sirvió de secretario de las conferencias de paz celebradas en Miraflores y en Punchauca, con los comisionados del General San Martín triunfante la Revolución, fué nombrado por San Martín ministro de Hacienda; y tuvo por compañeros a García del Rio, en la cartera de Gobierno, y al célebre Monteagudo en el ministerio de Guerra y Marina.

La labor de Unánue como ministro fué muy difícil y meritoria, por las inmensas dificultades que había que vencer. Sin hacienda, no puede vivir un Estado; y la del Peru, en esa época, estaba en estado ruinoso No habían ingresos, porque la agricultura estaba desolada a consecuencia de la revolución. La minería, que suministraba el fondo principal de la hacienda, yacía en pleno abandono. Los industriales españoles no se consideraban seguros en sus minas y, antes de sufrir hostilidades de los revolucionarios, abandonaron sus industrias. El comercio, paralizado y sin garantías. Aumentaba la crisis la escasez de moneda. Los españoles habían arruinado tres veces la Casa de Moneda, y habían destrozado las maquinarias para impedir la acuñación. Aunque éstas se repararon, para nada podían servir, porque las maquinarias para la elaboración y beneficio de los minerales habían sido destruidas por los españoles, en los principales asientos mineros.

En 1825, de los seis millones de pesos que se consiguieron como préstamo en Londres para hacer frente a las primeras necesidades del Gobierno, solo restaba un millón en billetes y libranzas; único fondo, único recurso con que contaba el Gobierno para hacer frente a los gastos inmensos de los servicios públicos, a los que imponía la lucha de emancipación, el mantenimiento de la marina y del ejército libertador.

Unánue se esforzó por conjurar la ruina de la hacienda pública. Pidió autorización para levantar un empréstito de 10.000.000 de pesos; aplicó los bienes del Estado a la extinción de la deuda; dictó medidas acertadas para la buena recaudación de los impuestos; fundó un banco de emisión que fué el primero que se estableció en el Perú, y que abrió sus puertas al público en 1822.

El banco proporcionó al Gobierno, en los seis primeros meses de su existencia, 260.000 pesos en billetes; pero el público, desconfiado, pidió al Gobierno su clausura, y el Gobierno accedió a esa petición. Las acertadas medidas tomadas por Unánue, aliviaron un poco la difícil situación del Tesoro.

Desempeñaba Unánue la vice-presidencia del Consejo de Gobierno, cuando en 1825 se aprobó el proyecto de costitución vitalicia, a la que prestó Don Hipólito pleno asentimiento, porque consideraba que el Perú, acosado de peligros, sólo podía salvarse por la acción enérgica de gobiernos estables y muy fuertes. Estas creencias le habían impulsado, en tiempos anteriores, a suscribir con San Martín y Monteagudo los poderes especiales para hacer venir al Perú un príncipe europeo que reinase

Muy fundados eran los temores que abrigaba Unánue respecto al porvenir de la República; y muy graves las razones que le indujeron a proteger el proyecto de constitución vitalicia. Los hechos bochornosos que motivaron la expulsión de Monteagudo, en 1822; la protesta del ejército ante el Congreso contra la Junta de Gobierno; la imposición militar de Riva-Agüero, el 28 de Febrero de 1823; la resolución del Congreso el 23 de Junio del mismo año, quitando el mando al presidente para encomendar el poder militar al General Sucre, y el poder político a Don Bernardo Torre Tagle; la sublevación y entrega a los españoles del castillo del Callao por la traición de los sargentos Moyano y Oliva, todo indicaba profundo malestar y desconcierto. Estos hechos se revelaban cocomo síntomas inequívocos de que cundía, terrible, la anarquía desconsoladora. En tan críticos momentos, era indispensable un hombre de gran prestigio, y de energía excepcional, que ahogara todas las ambiciones de los pretendientes al gobierno, y todos los egoismos individuaconstitucionalmente.
les disolventes.

Para desgracia nuestra, San Martín, por exceso de dignidad, no queriendo luchar contra las ambiciones de Bolívar, se había alejado del Perú. No había que escoger; no era posible vacilar; Bolívar se presentaba como verdadero y único salvador de la independencia del Perú. Así lo creyó Hipólito Unánue, quien en la memoria que presentó al Congreso se expresaba como sigue: «Sin recursos, sin experiencia, en me«dio de la más desastrosa anarquía ¿qué podíamos hacer ni yo, ni el «Consejo, ni todos los peruanos honrados? Nada: *volver a la cruel es-*

«*clavitud de los españoles era nuestro desgraciado destino.* A este gran «capitán se le debe todo».

Cuando Unánue defendió el proyecto de constitución vitalicia en favor del Libertador, procedió con absoluta sinceridad. Tenía entonces confianza ilimitada y fe ciega en Bolívar, cuyas ambiciones desenfrenadas no había llegado a comprender. No pudo suponer jamás que aquél *gran capitán*, a quien tanto elogiaba, y a quien tanto honraba el Perú obedeciendo todos sus caprichos, fuera capaz de humillar a esta patria tres años después, trayéndonos finalmente la guerra con Colombia.

Entre las doctrinas que con más calor defendió Unánue en el gobierno, figura la de la igualdad civil entre los derechos de los ciudadanos «única que debe observarse, ya que no puede existir entre las for«tunas ni entre los talentos». Procuraba libertar a los esclavos, pagando a sus amos el precio del rescate.

No descuidó la instrucción; y para atender a las necesidades de ella, se fundaron en esta capital dos nuevas escuelas de primeras letras, y otras subalternas que se fueron aumentando, donde tenían acceso todas las clases sociales.

También se fundaron escuelas para educación de las niñas. Para la enseñanza superior, se erigieron tres nuevos colegios: el Convictorio de Bolívar, el colegio de Santo Tomás, y el de la Independencia; este último para estudio de la medicina.

Estas escuelas tenían carácter confesional; la enseñanza seguía impregnada de espíritu religioso, porque Unánue creía que sin religión no había sociedad.

No pocas desilusiones hubo de recoger Unánue en el desempeño de tan elevados puestos. Mal mirado por el gobierno de La Mar, por la protección que había dispensado a la constitución vitalicia, se retiró a la vida privada, y pasó sus últimos años en su hacienda de Cañete, dedicado siempre al estudio.

Tal fué la vida agitada y fecunda de este reformador de la enseñanza, que falleció el 15 de Julio de 1833.

EPOCA DE LA INDEPENDENCIA

Vicente Morales Duarez

Nació en Lima en 1755, fué hijo de Don Vicente Morales y Santisteban, y de Doña María Mercedes Duarez y Ansures; contando entre sus ascendientes al conquistador Pedro Ansures de Camporredondo.

Era muy joven, cuando ingresó al Seminario de Santo Toribio para emprender estudios de Teología, pues pensaba consagrarse al sacerdocio. Sintiendose sin vocación, abandonó el Seminario e ingresó a San Carlos; para dedicarse al estudio de la jurisprudencia, bajo la dirección de su maestro, doctor Juan Felipe Tudela.

Graduado de doctor en ambos derechos, la Universidad le confirió cuatro cátedras, que regentó a satisfacción general: la de Instituta, la de Código, la de Vísperas de Cánones, y la del Decreto de Graciano. Formó parte de la comisión encargada de componer los estatutos para el ilustre Colegio de Abogados, que se organizó en cumplimiento de la real cédula de 17 de Julio de 1804. Como íntimo amigo que era de José Baquíjano y Carrillo, perteneció también a la Sociedad Amantes del País.

En Enero de 1810 se embarcó para España, llevando importantes comisiones del Cabildo y de la Universidad. Estaba la Península en situación bien difícil; en lucha encarnizada de independencia contra la invasión napoleónica. Masséna asediaba el Portugal; Soult triunfaba en Andalucía. No obstante la indomable valentía de los defensores, caían en poder de los franceses, Lérida, Mequinenza, Tortosa y Tarrogona.

En momentos de tanto peligro, las Cortes que habían reemplazado a la Junta Central, se reunieron apresuradamente para atender a las necesidades de la defensa nacional. Refugiadas en Cádiz, daban impulso y unidad a la resistencia, a la vez que alteraban profundamente la organización política de España.

Vicente Morales Duarez fué nombrado diputado por el Perú el 20 de Setiembre de 1810. Su actuación en las Cortes, que se instalaron el 24 del mismo mes, no pudo ser más brillante. Se distinguió por sus doctrinas bien avanzadas, sus tendencias liberales, y por la vigorosa defensa que hizo de los derechos de América.

En virtud de una nueva concepción política, asumían las Cortes poderes ilimitados. Siguiendo a Montesquieu, los delegados se apasionaban de la doctrina de la *representación*. Creían que la soberanía residía en la nación hasta el día en que ésta elegía sus *representantes*. Elegidos éstos, la soberenía pasaba al cuerpo legislativo que poseía la verdadera representación de la nación. Con sistema semejante, que Rosseau condenó con argumentos irrefutables, el despotismo de un rey era reemplazado por el despotismo de un cuerpo colegiado.

Morales Duarez, Muñoz Torrero, García Herreros, y otros diputados, decían en las Cortes de Cádiz: «Los conceptos del poder legislativo y «de la soberanía de las Cortes están tan unidos como el cuerpo y el al«ma. No es soberano sino el que da ley. En las Cortes reside la sobera«nía, porque la nación lo requiere».

Inspirándose en tales doctrinas, las Cortes se arrogaron derechos soberanos; y emprendieron activamente la reforma completa de la organización política.

Uno de los primeros triunfos de Morales Duarez fué el que obtuvo defendiendo el proyecto de libertad de imprenta. El 16 de Octubre de 1810 demostró, elocuentemente, que la libertad para la publicación de las ideas era inviolable derecho del hombre en sociedad. Sus discursos causaron buen efecto; tres días despues se aprobaron los primeros artículos del proyecto.

Por propia experiencia sabía Morales los perjuicios que ocasionaba a la cultura la censura insoportable que sobre la prensa se ejercía en América, y aprovechó el momento oportuno para emprender campaña en favor de la libertad.

Napoleón para ganar simpatías a su hermano José proclamó grandes reformas, y prometió otras nuevas, en armonía con los principios de la revolución francesa. Para neutralizar el efecto de esas promesas que podían entusiasmar al pueblo, las Cortes se vieron precisadas a sobrepasar en liberalismo los ofrecimientos del Emperador. Para destruír eficazmente la influencia francesa, las Cortes emprendían, sin demora, la reorganización social y política de España. No es de admirar que, casi sin resistencia, se aprobaran reformas de importancia trascendental.

La libertad de imprenta, sancionada en las Cortes en 1810, reconocía escasas restricciones. Las *ideas políticas* podían publicarse con toda libertad. Se abolieron los juzgados especiales de imprenta, se dispuso que los tribunales ordinarios conocieran de los delitos por abuso del derecho de escribir. Pero subsistió la censura para los escritos de carácter religioso, que no podían publicarse sin aprobación de los jueces eclesiásticoe. Para asegurar la libertad de imprenta, e impedir abusos de la misma, se creó la junta suprema de censura, compuesta de nueve miembros; y se formaron juntas provinciales.

Aunque estas resoluciones eran extensivas también a América, poco aprovechó el Perú de la libertad concedida. Siguieron los abusos del gobierno; los virreyes aumentaron su celo, temiendo el contagio de las ideas revolucionarias, lo que obligó a los diputados peruanos a hacer frecuentes reclamaciones en las Cortes.

Tres años después de concedida la libertad de imprenta, el 19 de Mayo de 1813, estas ordenaban a la Regencia que, con arreglo a las noticias que se tuviera acerca de la supresión de la libertad de imprenta en el Perú, tomara las providencias oportunas para poner en libre ejercicio un derecho ya reconocido.

Una de las primeras resoluciones legislativas de 1810 fué el nombramiento, a pedido del diputado Oliveros, de una comisión que se encargara de formar un proyecto de constitución política para la Monarquía.

Morales Duarez mereció la distinción de ser nombrado miembro de la comisión. Fué autor de muchos artículos de esa ley fundamental, jurada en Cadíz, en Marzo de 1812; y en Lima, el 2 de Octubre del mismo año.

Durante la discusión de los proyectos, Morales Duarez puso en evidencia su energía y su talento. Sancionada por las Cortes la igualdad de derechos entre los naturales y oriundos de América y de España, los diputados americanos pidieron para sus provincias que la representación nacional se concediera para todo el Reino, en condiciones de estricta igualdad. Alarmó la proposición a algunos diputados españoles que temían ver comprometida la posicion preponderante de España sobre sus colonias. Se suscitó debate muy acalorado; Aner combatió la proposición en términos vehementes, y Argüelles decía: «Nada se ha«ble de esas proposiciones, porque América se nos quiere escapar; y «sólo debe pensarse en medidas para que no se nos escape.

Fue entonces cuando Morales Duarez, el 11 de Enero de 1812, pronunció uno de sus más brillantes discursos. La exactitud en los conceptos que emite, y la valentía en le expresión, prevalecen en esa notable pieza oratoria. «Dos son únicamente, decía, las medidas que puede e«legir el Estado en este caso: una de armas y otra de letras. La fuerza «de las bayonetas, y la magia de la persuasión. La primera pide tres «cosas: abundancia de soldados que remitir, abundancia de buques «que equipar, y abundancia de dinero para auxiliar la empresa. No «veo que la Mertópoli, entre conflictos y contrastes que le causa el mal«vado de la tierra, logre estas abundancias con prontitud suficiente pa«ra evitar el contagio.

«Apelar por este aparato militar a las otras provincias interme«dias y fieles, de la América, es acaso buscar un remedio peor que el «mal. Es desterrar de aquellos países la tranquilidad, la comunicación

«y el comercio; propagar el incendio a todos los lugares; esparcir los «furores de la guerra civil, y, en una palabra, arruinar el todo por la «parte. Asegurad la igualdad de derechos, de libertad y de empleos, «y su trasporte y júbilo universal hará que todos tomen el mayor em«peño para marcar su gratitud en cuanto sea apreciable a V. M. seña«ladamente en la feliz reunión de sus hermanos».

Después de demostrar con abundancia de citas históricas que las provincias de América no habían sido nunca esclavas de España, sino *incorporadas* a los dominios de Castilla, y que les correspondían iguales derechos: «Tres siglos de injusticias que cuenta la América, han «tenido épocas muy dilatadas de paz, y nunca ha sido oída. Con que «si no es verificable que lo sea por la guerra, deberemos decir que se «le destina a un perpetuo olvido, y a ser colocada en la clase de insen«sible o de insensata ..... Estos tres siglos de Carlos y Felipes, «titulados en el mismo seno de la Metrópoli, y en sus provincias inme«diatas, los siglos del despotismo y la opresión, son cabalmente los del «descubrimiento de la América, de su dominación y sus tropelías: tiem«po bastante para haber podido conocer sus males y calcular sus re«medios» (1).

En los discursos pronunciados en las Cortes por los diputados americanos, domina la vehemencia. Abundan amenazas, recursos que empleaban con verdadera eficacia en esa época de agitación, en que España, circundada de peligros, se veía obligada a acceder a las imperiosas exigencias de los delegados de las colonias.

El general Miranda revolucionaba ya en Venezuela. Los sangrientos sucesos acontecidos en Quito, en la noche del 2 de Agosto de 1810, provocaban levantamientos en el Virreinato de Nueva Granada. La revolución había comenzado en Buenos Aires el 25 de Mayo del mismo año, dirigida por Belgarno y el comandante Saavedra. Las Cortes españolas no ignoraban el alcance de esos movimientos revolucionarios que venían a agravar la situación de la Metrópoli. Muy pronto los recelos, los resentimientos, y las desconfianzas entre los diputados, transformaron los debates del Congreso en luchas de oratoria exaltada, en la que predominaba el tono ofensivo, y no pocas veces el insulto.

Los delegados americanos, lejos de disimular, expresaban claramente la significación de las agitaciones populares de las colonias; sabiendo que conseguirían con amenazas lo que empeñaba en negar el prejuicio y la costumbre. Mexía, representante de Nueva Granada, decía, al discutirse la igualdad de representación: «Donde no hay liber«tad no hay hombres, y la América no puede ser considerada como es-

(1) Diario de Cortes.

«clava..... La *separación del nuevo reino de Granada, es efecto* «*de la desigualdad.* Empezaron las conmociones en Quito; resonaron «en Caracas y Buenos Aires; se han afirmado en Santa Fe, y ya des- «pedazan la Nueva España. ¡Cuánto me temo por el Perú! Aquella «mina secreta que empezó a reventar por Chile, quizá señor, irá sorda- «mente cundiendo, y algún día..... apague V. M. ese fuego con el «rocío de la justicia. ¿Qué tienen que esperar los americanos si ahora «que apelan a la justicia, y cuando ésta exige que sean declarados con «iguales derechos que los europeos, no logran se verifique, Dígase sí «o no; si se decide que sí, tendrán representación justa; si no, no po- «demos estar aquí. ¡No hacemos falta a la Regencia, pero nos la ha- «cemos a nosotros mismos, a nuestro propio honor y deber!».

Toda clase de argumentos, aún los más impolíticos e impropios, se emplearon para contradecir la petición de los americanos. Los diputados españoles acusaron a los indios de inciviles; de adolecer de ignorancia grosera, y de *estupidez esencial.* Parecía que volvían a surgir las polémicas ruidosas del tiempo de Gabriel Arias Quevedo y de Las Casas. Nuestros diputados, Ramón Feliú y Morales Duarez, protestaron con altivez de las acusaciones insultantes; y el último pronunció un discurso en *defensa de los indios,* en el que se leen estas palabras memorables: «Hay hombres al parecer nacidos para la esclavitud, por- «que en realidad han nacido bajo de ella, y se les despojó de la afi- «ción y amor a la virtud. Hay esclavos según naturaleza, porque los «hubo contra naturaleza. Inventó estos la fuerza, los continuó su enorme «miseria, y los perpetúa la inhumanidad».

Tomaba la discusión un sesgo completamente embarazoso, porque resurgían viejos prejuicios de raza; hasta que por fin se aprobó el artículo 28 título 3º de la constitución, que establecía la misma base para la representación nacional *en ambos hemisferios,* y se votó el artículo 31 que señalaba 1 diputado por cada 70.000 españoles. Se tuvo buen cuidado de no considerar a los negros como ciudadanos, para lo cual se dió expresamente el artículo 22 que decía: «a los españoles *que por* «*cualquier línea* tienen origen del Africa, para aspirar a ser ciudada- «nos, les queda abierta la puerta de la virtud y del merecimiento. En «consecuencia, las Cortes podrán conceder carta de ciudadano a los que «hayan hecho servicios eminentes a la patria; o a los que se distingan «por su talento, aplicación y conducta; bajo condición, respecto de estos «últimos, de que sean hijos de legítimo matrimonio; de padres ingé- «nuos; de que estén ellos mismos casados con mujer ingénua y «avecindados en los dominios de España; y de que ejerzan alguna pro- «fesión, oficio o industria útil, con capital propio, suficiente a mantener «su casa y educar sus hijos con honradez».

Esta disposición que excluía a las negros, mulatos, zambos y cuar-

terones, tenía que provocar resistencias en los pueblos de América, como muy bien lo advertía nuestro diputado Ostolaza; y fomentar odiosas rivalidades entre las clases sociales. Inspirado en un exceso de orgullo de raza, el artículo estaba en manifiesta contradicción con el espíritu liberal en que se pretendía inspirar la Constitución. Además, era absurdo que a hombres a quienes se impedía por decretos especiales el ingreso a los colegios y universidades, se exigiese el requisito del talento para ser admitidos como ciudadanos. Sorprende realmente que Morales Duarez no asumiera una actitud decidida de oposición tenaz a esas disposiciones constitucionales, que herían tan injustamente la dignidad de innumerables americanos, a quienes se hacía la burla insoportable de considerar como españoles, miembros de una nación, pero sin ningún derecho a la soberanía.

Las Cortes cometían la imprudencia de agravar *constitucionalmente*, la denigrante infamia que humillaba a *las castas*.

Para disimular con engañosa apariencias la arbitrariedad de estas disposiciones, accedieron las Cortes a la petición de Morales Duarez y Ramón Feliú, para que se permitiese a los súbditos españoles que por cualquier línea tuviesen origen africano, ser admitidos a las matrículas y grados de las universidades; ser alumnos de los seminarios; tomar el hábito en las comunidades religiosas, y recibir órdenes sagradas. El decreto se promulgó el 26 de Enero de 1812; es decir, casi un siglo después de haberse impuesto tan odiosas prohibiciones.

Uno de los motivos más serios del resentimiento de los americanos, era la exclusión de que ellos se hacía en los empleos de gobierno y administración. No olvidó Morales Duarez esta observación. Consiguió que se concediese a los americanos, así españoles como indios, e hijos de ambas clases, igual derecho que a los españoles europeos a todos los empleos y destinos, así en la Corte como en cualquier lugar de la Monarquía, bien fuera en la carrera militar, política o eclesiástica.

Enteramente opuesto Morales Duarez a todo privilegio, que significó siempre abuso e injusticia; y convencido del perjuicio que ocasionaba a América el régimen prohibitivo, casi absoluto, que impedía el desarrollo de las industrias, defendió vigorosamente el derecho de los naturales y habitantes de América, de sembrar y cultivar cuanto la naturaleza y el arte pudiesen proporcionar en estos territorios, y de dedicarse libremente a la implantación y desarrollo de todas las industrias.

Obtuvo éxito en esta labor que echaba por tierra el régimen económico de monopolio, de privilegio y exclusivismo, que implantó España en sus colonias.

Consiguió también, con sus influencias, que se ratificara la prohibición de los repartimientos; que se aprobara, en favor de los indios,

la exención del tributo; y se extendiera esta gracia a *todas las castas de la América.*

No pudo ser más fecunda la labor deVicente Morales Duarez, primer peruano que emprendió con eficacia reformas económicas, políticas y sociales de notoria importancia para la Colonia. Si hubiera vivido algunos años más, su personalidad habría adquirido inmensa figuración en los difíciles días de nuestra emancipación política. Desgraciadamente, cuando obtenía sus ruidosos triunfos, en las Cortes de Cádiz, el fin de sus días estaba muy próximo. El 24 de Marzo de 1812 fué elegido, casi por unanimidad de votos, presidente del Congreso; y el 2 de Abril del mismo año falleció, después de una suntuosa fiesta con que le agasajó el marqués de Welsley, embajador de S. M. Británica.

La Constitución del año 12, aunque extendía sus efectos a América, en nada mejoró la situación de la Colonia. Los antiguos abusos contra la libertad individual siguieron cometiéndose. Se creyó inoportuno permitir la libre publicación de las ideas; continuó la opresión intelectual; se elevaron a las Cortes quejas repetidas en escritos que no recibían siquiera contestación.

En el manifiesto en que se convocaba nuevamente a Cortes el año siguiente, la misma Regencia violaba escandalosamente la Constitución, señalando a los americanos 30 únicas representaciones que no eran ni la quinta parte de las que correspondían a las Américas con arreglo a la Constitución vigente.

La desconfianza cundía; el descontento renació bien pronto. No hubo tiempo tampoco para realizar reformas económicas o industriales, porque cuando el rey Fernando VII que encarnaba el antiguo absolutismo, regresó de su cautiverio en 1814, creyó incompatibles los derechos de su corona con las reformas constitucionales. Abolió la Constitución, desconociendo las innovaciones realizadas; y cuando más tarde reaccionó el pueblo español contra el nuevo despotismo, y estallaron movimientos revolucionarios en Galicia y Barcelona, que obligaron al rey a convocar las Cortes, y a prestar juramento a la ley fundamental, (1820), ya San Martín llamaba a nuestras puertas para redimirnos de la esclavitud.

La Universidad en los comienzos del siglo XIX. — Perjudicial influencia de la Universidad y del clero en nuestra emancipación política.

La Prensa en la Colonia: su propaganda contra el espíritu de revolución

A principios del siglo XIX la Universidad recibía la influencia benéfica de la labor científica de Unánue, cuyos efectos lentamente se perdieron por la desconfianza que las reformas inspiraban a los virreyes.

En 1803, se fundó la cátedra de Prima de Matemáticas; en 1815 la de Psicología; ciencia que se estudiaba como rama especial de Filosofía.

Para favorecer los progresos de la Medicina, se erigieron las cátedras de Clínica externa, en 1808, y otra más de práctica médica en 1809.

Los *programas* de exámenes de Filosofía de 1813, 1815 y 1819, ninguna innovación contienen a más de las admitidas a fines del siglo anterior. Los de Medicina, son mucho más desarrollados que en tiempos anteriores. En 1813 los alumnos de San Fernando rendían en San Marcos exámenes de *Anatomía, Fisiología y Patología,* con arreglo a los nuevos métodos y descubrimientos científicos.

La *educación superior* se distingue, como en el siglo anterior, por su servilismo, El *Elogio* que en 1807 dedicó José Joaquín Larriva al virrey Fernando Abascal, y el panegírico que a nombre de la Universidad pronunció José Cavero y Salazar al virrey Pezuela, en 1816, abundan en las mismas laudatorias exageradas que tanto condenamos en capítulos anteriores.

La educación universitaria asume en esos años, tan próximos a nuestra independencia, un nuevo carácter importantísimo y muy digno de estudio.

Desde 1808 se propagaban rápidamente en América ideas revolucionarias, fomentadas por las mismas juntas de defensa que en todas las colonias se constituyeron con propósito de ayudar a España y defender los derechos de Fernando VII, prisionero de los franceses. Conmovían ya el suelo americano agitaciones más o menos violentas, precursoras del movimiento incontenible de emancipación. En tal momento, las universidades americanas, como principales centros de educación superior, adquirían inmensa importancia. Con su propaganda va-

liosísima, favorable o adversa a las nuevas ideas revolucionarias, podían precipitar, o retardar, quizá por muchos años, la obra de emancipación nacional.

Nuestra Universidad de San Marcos, dominada por elementos conservadores, lejos de realizar el sacrificio patriótico que las circunstancias imponían, emprendió campaña enteramente desfavorable a nuestra libertad política.

La sumisión de las colonias fué preocupación incesante de los monarcas españoles que influyó notablemente, según hemos advertido, en el espíritu de la educación. A fines del siglo XVIII los temores del Gobierno y de las muchas personas interesadas en perpetuar la dominación española, inspiraron doctrinas bien extravagantes y caprichosas. Carlos III, por una instrucción dirigida a los metropolitanos de Indias, ordenó que se enseñase al pueblo la obligación de guardar respeto y obedencia a las autoridades, y sumisión al rey. El 6 de Diciembre de 1780, satisfaciendo estos deseos, el P. Vicente Amil y Feijoo hacía en la iglesia Catedral de esta ciudad, en presencia del virrey Jáuregui y de público muy numeroso, solemne exposición de una doctrina de sumisión, sustentándola con argumentos religiosos.

Fundándose en que San Pablo había afirmado que toda potestad existente sobre la tierra es ordenada por el mismo Dios, decía el orador: «Use el príncipe bien o mal de su poder, éste siempre es de Dios, aun-«que la voluntad sea la más inicua. Permitamos que sea su gobierno «tan tirano que ya no sea un príncipe sino un demonio; aun así, dice «Santo Tomás, debe guardársele fidelidad, no dándose otro arbitrio que «el de recurrir a Dios, Rey de los reyes, que oportunamente, ayuda en «la tribulación. Sólo una excepción reconoce Santo Tomás, que es admi-«tida de todos. Si el príncipe ordena algo contra la ley divina, visto está «que no debe entonces ser obedecido: pero ni aún en tal caso es lícita «contra él la insurrección.

Esta doctrina, que dejaba al pueblo completamente indefenso ante los excesos del poder, que no reconocía más recurso contra la tiranía que la invocación a Dios, y que dejaba a la Iglesia facultad para decidir el cumplimiento o imcumplimiento de los mandatos del Gobierno, realizó bastante bien el efecto buscado por sus autores.

En la Universidad de San Marcos, en la oración que el catedrático Fracisco de Arrese pronunció en elogio del arzobispo Bartolomé María de las Heras, el 27 de Octubre de 1815, se crítica duramente la doctrina del pacto social; se niega al pueblo el derecho de soberanía; se declara que conforme a la Teología, la potestad legítima emana de Dios «a cuya orden debemos someternos más por conciencia que por temor.....» «.....No hubo un sólo momento en que los hombres dejasen de reco-«nocer un superior soberano, que no recibió su autoridad de las conven-«ciones imaginarias de los pueblos *sino del autor de la naturaleza.* El

«sistema del contrato social predicado por los autores de las revolucio «nes modernas, es el que ha inundado la tierra de sangre» (1).

Arrese se oponía a la libertad de enseñanza. Pedía que se negara a los preceptores toda iniciativa particular en cuanto a doctrinas y métodos, para impedir que se propagaran «opiniones laxas y *favorables «a la libertad*, que siempre anhela por desembarazarse del rigor saludable de la ley».

El clero, salvo raras excepciones, por instintos conservadores, o quizá por temor a las consecuencias de la revolución, aunaba sus esfuerzor para desprestigiar la causa de la libertad, lo que conseguía fácilmente explotando el fanatismo dominante. Don Jesé Ignacio Moreno que dirigió por mucho tiempo el Colegio del Príncipe de la ciudad de Lima, y que fué después nombrado cura de Huancayo, fué uno de los sacerdotes que predicó con más vehemencia la doctrina de la sumisión política.

En un discurso pronunciado en 1812 decía a los numerosos fieles que le escuchaban: «El mismo Dios nos habla en las Santas Escrituras. «Por ellas se demuestra que a los ojos de Dios, el menor atentado contra «las autoridades es un sacrilegio; que la menor discordia con nuesros «conciudadanos es una herida mortal a nuestras almas, y que de lo uno «y de lo otro no puede resultar sino la ruina del alma y del cuerpo, y «la destrucción de nuestra amada patria y hogares ..... Temed vuestra «ruina si os dejáis inquietar y conmover. Es la providencia de Dios quien «ha establecido las autoridades del mundo para terror y freno de los «malos; porque desde que pecó el hombre por abuso que hizo de su li«bertad, no ha podido ser árbitro de seguir los deseos de su corazón, sin «precipitarse a sí mismo, y arrastar a otros a un abismo de desgracia».

Estas amenazas tenían que aterrorizar a un pueblo ignorante que ya había sufrido muy crueles sufrimientos impuestos en nombre de la voluntad divina. Fácil era también para los sacerdotes lograr el desprestigio de la causa de la libertad en las clases sociales media y superior, dominadas por el fanatismo.

La propaganda religiosa contra la revolución fué bien eficaz; porque en la memoria leída en el Congreso por el Ministro de Gobierno José Sánchez Carrión, el 12 de Febrero de 1825, al dar cuenta de las medidas adoptadas por el Gobierno en vista de las circunstancias por las que atravesaba el país, se declara que se habían logrado muchas reformas, «entre ellas, las de aquietar las conciencias de muchas que, per«turbados por sacerdotes ignorantes y fanáticos, *oponían una barrera «interior* al progreso de la libertad, manteniendo en lamentable inquietud

(1) Arrese — Oración a las Heras.

«a gente que conociendo la justicia de la causa, *se abstraía de ella co-*
«*mo de un crimen contra la religión*».

Con propaganda antirrevolucionaria tan activa como la que se hacía entre nosotros, sin que fuera detenida por ninguna resistencia, mal podían propagarse sentimientos de emancipación.

La Universidad de San Marcos, cuyas decisiones en esa época (1808 - 1820) tenían que tener tanta influencia, por ser el centro de cultura intelectual de mayor significación, manifestaba aversión a la independencia. El catedrático Arrese, cuando los países vecinos estaban en plena guerra de independencia, se sentía orgulloso «de la inefable «fidelidad de Lima, acaso la úica de las capítales de este vasto Imperio, «a la que no ganó el contagio; y la que sola, ha contrariado los progresos de la insurrección» (1).

El catedrático de Artes, José Joaquín Larriva, (2) decía públicamente en 1819: «La familia americana después de 300 años de unión y de «hermandad se divide: una mitad se arma contra otra. Cuántos males «han seguido a esta funesta división!».

Refiriendose después a los rebeldes victoriosos en Maipú decía: «Han perdido enteramente el horror a los delitos a fuerza de cometerlos: «en Maipú han cometido un horrible atentado. Todo anuncia tristeza, «duelo y sentimiento. Pero me parece poco todavía para explicar un do-«lor que debe ser tan agudo y tan acerbo ..... Sangre preciosa que cir-«culaste por las venas de tantos esforzados españoles y que fuiste de-«rramada para saciar la sed de los canibales de América! No hay abis-«mos en la tierra para confundir a esos malvados?» Este mismo catedrático, pronunciaba en 1826, un elogio al Libertador, en el que decía que Bolívar había libertado a la patria del *yugo del despotismo*, y que «su nombre «era voz prodigiosa que no podía jamás ser pronunciada «sin que la imaginación se perdiera entre lo maravilloso y lo sublime «y sin que se sintiese el corazón agobiado con el peso *de un beneficio «inmensurable»*.

Esta actitud poco simpática de la Universidad se prolongó hata los últimos dias de la dominación española. Cuando en 1819 el almirante Cockrane se presentó con su escuadra en el Callao para hostilizar la plaza, los españoles celebraron como gran triunfo el rechazo del ataque. La Universidad de San Marcos dedicó un acto literario solemne a los militares que tomaron parte en la defensa. El Doctor Don Manuel Villarán, regente de estudios en el real Seminario de Santo Toribio, decía en la arenga que en esa ocasión pronunció: «Oficiales! Vosotros sois tes-«tigos del sincero entusiasmo con que el pueblo aprobó unánimemente

---

(1) Arrese — Oración citada.
(2) Discurso pronunciado el 30 de Abril de 1819.

«vuestros esfuerzos. Es seguro que, ahuyentada para siempre la sañuda «bestia de la guerra, no osará mostrarnos más sus garras ensangrentadas». Este maestro llamaba a la idea de emancipación, *proyecto escandaloso*. En idénticos términos se expresó Felix Devoti, en su discurso pronunciado en representación de la Facultad de Medicina. Siguiendo el ejemplo de San Marcos, los colegios del Cuzco se expresaban de idéntica manera. En Lima, el ayuntamiento, hacía pública su adhesión al virrey en una comunicación que se insertó en la Gaceta del Gobierno. En ella se decía que si el ejército agresor apareciera, los limeños escarmentarían a los enemigos «y coronarían al virrey en los campos del «Perú».

Las personalidades más respetables e influyentes de la capital, también manifestaron el virrey su adhesión.

La labor universitaria fué pues, contraria a la emancipación política. Las expresiones empleadas contra los patriotas que desde 1808 triunfaban en casi todas las colonias de América son tan duras, que sólo puede ser fruto de la convicción sincera; de un fingimiento extremado, o de un disimulo hipócrita. Si lo primero, la emancipación era imposible; si lo segundo, era indudable que la debilidad y la convicción de la impotencia dominaban esas almas. Sin energía para la lucha; sin decisión para la campaña, la emancipación se habría postergado muchos años.

Hacían falta voluntades fuertes y luchadores decididos, al estilo de Baquíjano y de Olavide, para aprovechar la ocasión que se ofrecía y reaccionar contra la sumisión.

Prevalecía la timidez y el temor, en aquellos hombres que habían presenciado los sufrimientos de los pocos valerosos que resistieron la influencia de la costumbre y la acción del medio.

Baquíjano, cayó en desgracia por un acto de valor. Pablo Olavide, el amigo de Holbach, de Diderot y Voltaire, por haber expresado en España sus ideas filosóficas opuestas al catolicismo (1), fué sentenciado a ocho años de reclusión y, cuando más tarde tomó parte en la revolución francesa y sirvió a la Convención en París, sólo recibió como recompensa a sus esfuerzos, la prisión en la cárcel de Orleans, y dolorosas desilusiones que amargaron sus últimos días de existencia en Baeza.

Estas personalidades enérgicas fueron verdaderas excepciones en la Colonia, donde un sistema de rigor y de persecución había logrado suprimir las voluntades fuertes, haciendo prevalecer la docilidad, la sumusión de las almas débiles.

---

(1) Cuando Pablo Olavide escribió el **«Evangelio en Triunfo»** y volvió a sus antiguas creencias católicas, estaba enfermo, viejo y decepcionado, después de sufrir la condena inquisitorial.

Nuestros intelectuales carecían de voluntad; si algunos de ellos simpatizaron con la idea de nuestra libertad política, guardaron para sí sus entusiasmos, sin comunicar sus sentimientos. No hubo en el Perú verdadera propaganda revolucionaria.

La *Prensa*, principal elemento de comunicación intelectual, monopolizada por el Gobierno, sólo se preocupó de prolongar el vasallaje, y de afianzar la dominación española.

La publicación de periódicos comienza a tener importancia a fines del siglo XVIII. Los virreyes dispensaron su protección a la mayor parte de las publicaciones, sobre las que influyeron directamente haciendo que propagaran las doctrinas y noticias más convenientes a los intereses del Gobierno.

La protección oficial era interesada, fundada en la conveniencia. Así lo expresa claramente en su *memoria* el virrey Gil de Taboada y Lemos, cuando dice: «El Gobierno es el primero que saca partido de «los periódicos, pues por su medio puede insensiblemente *hacer propa-«gar* todas las máximas que estime oportunas, y que al abrigo del de-«leite con que se lee este género de escritos, se arraigan con mucha «más fuerza». Estas palabras pueden explicar esa protección que este virrey dispensó al *Mercurio*, al principio, y también la hostilidad de que fué víctima el periódico en años posteriores, cuando se le consideró peligroso para la tranquilidad pública.

A fines del siglo XVIII se publicaron varios periódicos. *El Diario Erudito Económico y Comercial del Perú*, apareció en 1790; su principal utilidad consistía en dar facilidades al giro doméstico de esta capital, publicando avisos de compras, ventas, alquileres de fundos rústicos y urbanos; de la entrada y salida de los barcos, y otras noticias interesantes para el público, especialmente para los comerciantes.

La *Guía política eclesiástica y militar del Virreynato del Perú*, que vió la luz en 1793 era un breve cuadro, un registro de las ciudades principales, con el número de moradores e indicación de *castas*. Contenía también la relación de los productos de los tres reinos, animal, vegetal y mineral, y noticias sobre los tribunales de justicia, y el estado de las cinco iglesias episcopales del Virreinato.

En el mismo año se publicó La *Gaceta de Lima*, con objeto de que los moradores de la capital conocieran los acontecimientos de la revolución francesa. De este modo, a la vez que se satisfacía la curiosidad pública, se desfiguraban los hechos según convenía al virrey, sacrificando la verdad a los intereses del Gobierno.

En los comienzos del siglo XIX, para impedir el contagio de las ideas revolucionarias, se publicaron varios periódicos con el exclusivo objeto de desprestigiar la causa de la libertad, y arraigar en el pueblo sentimientos de sumisión y obediencia. Aparecieron *La Minerva Perua-*

na; El ciudadano Español; El Verdadero Peruano, y otras publicaciones de idéntico carácter, que reimprimían principalmente las noticias del Diario Oficial de Madrid.

La labor de la prensa durante la Colonia, era completamente hostil a la causa de la libertad. Si alguna influencia tuvo entre las clases sociales, fué la de aumentar su debilidad y timidez, destruyendo posibilidades de insurrección. Llegábamos así al año 1821 en condiciones poco favorables a nuestra emancipación. Las clases más pudientes, nobles, comerciantes y mineros, en su mayoría españoles, opuestos a la libertad; el clero, en su mayoría hostil a la independencia; el pueblo ignorante, engañado con la propaganda de no pocos hombres de pensamiento que no simpatizaban con la emancipación, intimando con amenazas, se resignaba a sufrir «El pueblo estaba enfermo de esclavitud, «habituado a temer y no pensar, y desconfiado de sus fuerzas» (1). Las *castas*, divididas entre ellas y despreciadas por las altas clases sociales, eran incapaces de unirse en un esfuerzo colectivo. Los criollos descontentos, carecían de energía suficiente para acometer la empresa, que se hacía en el Perú más difícil, por ser centro principal de la dominación española en América. No es raro que en tales condiciones, cierta pasividad indiferente prevaleciera entre nosotros, cuando San Martín desembarcaba en nuestro territorio con su ejército libertador; actitud que debió sorprender desagradablemente al valiente general argentino, quien en una de sus primeras proclamas al pueblo peruano decía: «..... «Peruanos! La expectación del mundo está sobre vosotros. ¿Confirma«réis las sospechas que se han excitado contra vosotros en el espacio «de 9 años?» (2). Y es que la libertad política del Perú no fué consecuencia de una evolución interna; no estábamos preparados para la independencia. En la época en que se realizó, quedaría como fenómeno inexplicable ante la historia, si se prescindiera de la influencia decisiva de la ayuda extranjera.

---

(1) Bernardo Monteagudo, exposición a las Cámaras, 1822.
(2) Odriozola — Documentos históricos.

Diversos matices del espíritu universitario. — Lima y Chuquisaca fueron dos grandes focos de cultura virreinal. — Gestación del espíritu revolucionario. — Estudio comparativo del carácter de las dos universidades.

El estudio crítico comparativo de los dos grandes focos culturales del Virreinato del Perú, establecidos, respectivamente, en Lima y Chuquisaca, demuestra que los colegios mayores, y universidades de ambos centros, tuvieron idéntica orientación de cultura general hasta fines del siglo XVIII.

El predominio de la Escolástica; la preponderancia de la orden de los jesuítas en la educación de la juventud; el abandono de las ciencias físicas y naturales; las restricciones impuestas a los estudios por la autoridad política y el poder eclesiástico, son rasgos y caracteres comunes.

La trascendencia posterior de la cultura universitaria virreinal, sobre la transformación de la sociedad americana, estriba en el valor que alcanzaron los estudios jurídicos que fueron, con el tiempo, precisando el Derecho Indiano, y la estructura de la ideología moderna que sirvió de fuerza dinámica en la Emancipación.

Como derivaciones del Congreso de Valladolid de 1550 sobrevinieron las providencias protectoras de los pobladores indígenas de América; los estudios del padre José Acosta; de los maestros Diego de Avendaño; Nicolás de Olea, Francisco Vitoria, Melchor Cano, José Aguilar, y otros no menos importantes que contribuyeron a modernizar el Derecho Natural y de Gentes.

Con la reforma de los estudios, sobrevenida como consecuencia indirecta de la expulsión de los jesuítas, tanto en el Convictorio Carolino de Lima, como en la Universidad de San Marcos, y en la Academia Carolina del Alto Perú, quedaron, debidamente establecidos, estudios de la Legislación de Castilla; Legislación de Indias; popularizándose entre estudiantes la obra de los jesuítas españoles Aguiar, Acuña, Pinelo Solórzano Pereyra, dando a la juventud colonial criolla una conciencia jurídica de muy alto valor, como estado psicológico precursor de la Emancipación.

El interés tradicional hacia el estudio del Derecho Romano y los Cánones, se orientó, de preferencia, hacia la propia realidad española y americana; imponiéndose, como fundamental exigencia del espíritu universitario, la discusión de las relaciones sociales y jurídicas entre hombres, clases, grupos étnicos de España y América. Se hizo la crítica de las instituciones de pueblos y naciones que vivían en muy diversas condiciones, sobre el escenario inmenso del Imperio Español.

La obra de Toribio Rodríguez de Mendoza; los estudios de José Baquíjano y Carrillo; la jornada que Vicente Morales Duarez libró en las Cortes de Cádiz de 1810 por la igualdad de derechos entre americanos y españoles, son elocuentes testimonios de que la cultura universitaria de Lima había logrado formar, en las clases superiores del Virreinato, la conciencia jurídica americana.

Igual signo de superación espiritual surgió también en el Alto Perú; fué halo glorioso que alumbró el hogar universitario de Chuquisaca.

El apostolado pro-indígena de Victorian de Villava; los inolvidables estudios del prócer argentino Mariano Moreno; el espíritu de rebeldía de Chuquisaca, secundado por la Revolución de Mayo, permiten seguir el proceso de gestación de la conciencia jurídica americana, surgiendo como emanación espiritual, de los grandes centros de cultura; abriéndose paso entre acechanzas, persecuciones y caídas, hasta llegar guiada por la antorcha de los maestros, los próceres y los mártires, a las definiciones continentales de la Emancipación.

No es en la cultura jurídica, igualmente atendida y cultivada, en Lima y Chuquisaca, donde puede descubrirse diversidad en los matices del espíritu universitario. Las diferencias de modalidad hay que captarlas en otro campo de actividad cultural.

La reforma de los estudios; la fundación, en Lima, de la «Sociedad Amantes del País»; y la publicación del periódico el «Mercurio», permiten apreciar la diferencia de matices entre la cultura universitaria de Lima y la de Chuquisaca.

La «élite» intelectual del Perú, a la cual pertenecieron Rodríguez de Mendoza, Baquíjano Carrillo, Hipólito Unánue, Pablo de Olavide, Fr. Diego Cisneros, estaba familiarizada con la «Enciclopedia» francesa.

Algunos, como Diego Cisneros y Baquíjano Carrillo, poseían bibliotecas particulares; recibían directamente de Europa colecciones de libros que introducían al país burlando la vigilancia de la autoridad. Las obras de Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Fontenelle, Bayle, llegaron fácilmente a manos de los redactores del «Mercurio Peruano». Otros, como Pablo de Olavide, entraron en relación personal, intelectual, con Diderot, d'Alambert, el Barón de Holbach, Voltaire, y demás maestros de la Enciclopedia. Hubo en esta «élite» intelectual predilección por el humanismo cultural del enciclopedismo.

No se advierte esta tendencia en el espíritu universitario de Chuquisaca. Si bien es cierto que a los maestros del Alto Perú llegaron algunas traducciones de segunda mano, de los fliósofos de la Enciclopedia, la situación geográfica de la capital de Charcas, apartado refugio de las letras en lejana región andina, tan distante del litoral oceánico, hacía difícil la contaminación directa con la cultura francesa que llegaba al Perú de contrabando.

La cultura universitaria del Alto Perú tenía, como compensación a esta desventaja, el contacto directo con la dolorosa realidad social y económica ofrecida por la región contigua del Potosí; aquellos cerros mineralizados que, al decir de Jiménez de la Espada, se cubrían, de noche, merced al trabajo de los indios mineros, bajo el régimen riguroso de mitayos y encomenderos, de «*luminarias de guairas fundiendo «plata»*.

La polémica entre Paula Sanz, gobernador intendente de Potosí, y Victorian de Villava; el «Discurso sobre la Mita de Potosí» de este último, precursor de la Emancipación; la «Disertación Jurídica sobre el servicio personal de los indios» de Mariano Moreno, que constituyen las más notables expresiones de cultura superior de Chuquisaca, son conmovedores alegatos jurídico-económicos. La acentuación de este especial matiz de realismo económico en la capital del Alto Perú, a fines del siglo XVIII, correspondía al énfasis de la misma tendencia que prevaleció en la transformación política y comercial de la región de Chuquisaca.

La creación del Virreinato del Rio de la Plata, en 1776, no tuvo por razón únicamente el deseo de Carlos III de dirimir, definitivamente, las cuestiones de límites con las colonias portuguesas, sino también la necesidad impostergable de abrir al comercio de ultramar un emporio territorial hasta entonces clausurado. El Reglamento de Comercio Libre de 1778, destinado a convertir Buenos Aires en el más importante mercado colonial Sudamericano del Atlántico, revela como primó la razón económica en la determinación política de la creación del nuevo Virreinato.

Este mismo predominio del factor económico, que guarda estricta relación con el matiz cultural universitario prevalente en Chuquisaca, persistió, como razón de fondo, y debe tenerse muy en cuenta, en la interpretación histórica de la Revolución de Mayo.

En el Perú, la crítica del espíritu universitario, a fines del siglo XVIII, favorable a la transformación social, política, del Virreinato, tuvo distinto carácter. No se invocó la razón económica, porque la Ciudad de los Reyes sentíase feliz en su relativa opulencia de única gran capital Sudamericana que aprovechaba los beneficios del monopolio del comercio español en América del Sur. La crítica del espíritu universitario expresaba en conceptos humanistas, enciclopédicos, sin dejar de

referirse al aspecto jurídico, ponía especial énfasis en lo burocrático. No pedían los criollos limeños, como exigieron los de Buenos Aires, libertad de Comercio, sino igualdad de derechos entre españoles y americanos, y acceso libre a los cargos y empleos públicos.

La cultura universitaria de Chuquisaca dió al acontecimiento político de la Emancipación un contenido jurídico-social-económico; la cultura universitaria de Lima, dió al mismo acontecimiento, contenido jurídico-social-burocrático.

Esta diferencia de matices que, a su vez, se pronuncia sobre el carácter nacional, no fué óbice para la fusión espiritual del antiguo Virreinato del Perú, en el clamor unánime de un solo ideal de liberación continental.

Efectos de la vida colonial, sobre la vida republicana del Perú. — Influencia del régimen colonial sobre el pueblo. — Influencia del régimen sobre las clases superiores.

Habiendo llegado el momento de poner término a este estudio histórico, que no debe comprender sino la época colonial, bueno será sintetizar nuestras observaciones, para poder constatar las influencias malsanas que la servidumbre de tres siglos ha tenido sobre el carácter nacional.

Los dos grandes objetivos de *la educación* colonial fueron: *conseguir la sumisión política a la Monarquía y la sumisión religiosa a la Iglesia.*

En *la cultura dominó la dirección teológica* y el *desprecio por la ciencia*: y las reacciones contra estas tendencias, alcanzaron éxitos efímeros. En cuanto *a la administración* colonial, *primó la conveniencia utilitaria* de la Metrópoli en las relaciones entre el gobierno y los subordinados.

Para comprender la importancia inmensa que para nosotros tiene esa época histórica, analizaremos los efectos del régimen colonial en el pueblo, y en las clases dirigentes.

La servidumbre con sus cargas abrumadoras, la mita, la encomienda; el abuso desmedido que el vencedor hacía, confiado en la obligada resignación del vencido; el exterminio producido por el deseo insaciable de riqueza; la explotación del indígena con pretexto de hacer triunfar en América la fe católica; el abatimiento producido por el desprecio de los dominadores, y por cierta especie de marca de infamia que el conquistador imprimió sobre el indio, produjeron el agotamiento de la raza.

Si la dominación incaica motivó en el indio el debilitamiento de la voluntad, la sumisión colonial agravó el mal haciendo perder a la raza toda energía. La imaginación paralizó su desarrollo; la inteligencia se sumió en la más completa inercia. Cuando el alma de la raza, bruscamente desadaptada de la civilización propia, debía realizar una labor muy penosa de adaptación paulatina a la nueva civilización, los encargados de convertirla, no supieron tener éxito; y la rudeza con que proce-

dieron, las amenazas y los castigos con que quisieron imponerse, fomentaron desconfianzas y angustias. Resentimientos imborrables, y odios disimulados, crearon separaciones profundas entre conquistadores y conquistados. Desde ese momento, la raza indígena vivió alejada de la civilización intrusa, sin esperar felicidades del porvenir. Vivió del pasado, mirando siempre atrás, sintiendo la melancolía de la irremediable separación, cada vez mayor, del tiempo feliz que para siempre huyó.

La influencia del régimen colonial sobre los demás elementos populares no fué menos perjudical. Los virreyes se empeñaron en separar las *castas*, creando entre ellas rivalidades y odiosidades, por temor a posibles levantamientos. Con tal sistema era imposible la existencia de sentimiento alguno de solidaridad. Las *castas* vivían en el Perú en la condición indigna de clases inferiores despreciadas: en tal situación, mal podían sentir afecto por la patria, en la que tanto se les humillaba. El régimen colonial, fué opuesto a la formación del sentimiento nacional.

En cuanto a las clases sociales superiores, la influencia de la vida colonial es de inmensa trascendencia.

El escolasticismo que dominó durante tres siglos desarrolló entre nuestros intelectuales exagerado amor a la teoría, al principio dogmático. El desprecio que porfiadamente se tuvo por las ciencias, ocasionó la falta de espíritu de observación y del sentido de la realidad. Estos defectos de espíritu en las clases sociales superiores, aparecen notoriamente desde los primeros días de nuestra vida republicana.

Creyendo incompatible la forma monárquica con *los derechos del hombre*, y repitiendo con Montesquieu que la república libre era la forma de gobierno más perfecta de los pueblos civilizados, pasamos rápidamente de la sumisión colonial al abuso de todas las libertades. Se argumentaba en favor del gobierno republicano, diciendo que el pueblo lo quería; y en los periódicos de la época se leen frases como éstas: «somos hombres espontáneamente unidos en sociedad, y sólo sujetos «a los pactos que en ejercicio de nuestro albedrío hemos formado» (1). Se declamaba contra los gobiernos personales; contra la dictadura, «esa dignidad espantosa de una espada cortante que amenaza al ino«cente y al culpable, al patriota y al traidor» (2).

Se reune el Congreso de 1823 para dar al país una constitución liberal y, aunque nuestros legisladores profesaban los principios que hemos enunciado, sufrió el Congreso una imposición militar y, a fines de ese año, aunque los demagogos repetían con Benjamín Constant que «un gobierno constitucional cesa de derecho de existir, inmediatamente «que la constitución no existe», el Congreso concedía a Bolívar facultades extraordinarias, y erigía por su propia mano la dictadura.

---

(1) y (2) Ver los editorales de «El Peruano», «La Prensa» y el nuevo «Mercurio Peruano».

Sin admitir transacciones de ningún género, la realidad se imponía destruyendo violentamente la construcción de los utopistas enamorados de la teoría.

Atendiendo a la incultura del pueblo, este Congreso dispuso que la condición de saber leer y escribir para ejercer el derecho de ciudadanía no se exigiera sino desde 1840. Sin embargo del convencimiento que había del atraso lamentable de la generalidad de los nacionales, la constitución del 23, por imitación impertinente, o exagerado amor a la doctrina, dispuso en su artículo 107 el establecimiento de jurados para las causas criminales. La utopía quería sobreponerse a la realidad; pero fué vencida nuevamente pos ésta. Enmendando el error, los legisladores del 28 encomendaron a los jueces de primera instancia del fuero común, el juzgamiento de las causas criminales.

Sin estudio profundo del medio en que iban a aplicarse las leyes, los legisladores del 28, atendiendo sólo al principio de que el pueblo debe gobernarse a sí mismo con toda libertad, intentaron un régimen de descentralización administrativa; creando en un país donde la ineptitud para el gobierno era general, las Juntas Departamentales, que tenían entre sus atribuciones la de velar sobre la renta nacional, y la de proponer al Senado personas para prefectos, subprefectos y gobernadores.

Sucedió lo que tenía que suceder: las Juntas Departamentales turbaban el orden con sus abusos, e invadían atribuciones del gobierno. Se vieron en ellas a personas incapaces; y dieron tan repetidos escándalos, que la de Lima fué disuelta por la fuerza en 1831; y el Congreso de 1834 tuvo que abolir las Juntas Departamentales.

El excesivo amor a la doctrina, sin base de aplicación real, determinó también la discusión ruidosa de cuestiones religiosas en el congreso de 1856, lo que trajo como consecuencia la exaltación del fanatismo popular y la revolución de Arequipa.

Podríamos hacer la historia de nuestras constituciones con más detalles; se llegaría a la conclusión de que ellas representan la lucha incesante entre principios teóricos inapicables, y la realidad intransigente.

Otros muchos efectos ha producido la educación colonial en nuestras clases sociales superiores. El antiguo sectarismo de escuela ha originado la intransigencia de pensamiento, y la dificultad de comprender el credo ajeno, que rechazamos siempre con manifiesta intolerancia, cuando se opone al nuestro. Hay cierto fanatismo en nuestras luchas de opiniones; cuando discutimos, acostumbramos hacer de la razón un privilegio personal en nuestro favor.

El principio de autoridad, tan respetado de la Escolástica, y la opresión intelectual de tres siglos, han originado la necesidad que siente nuestro espíritu de esclavizar el pensamiento; la incapacidad para la creación original. Debido a esas causas es que en el Perú no ha existido ni Filosofía, ni Arte, ni Ciencia original, desde la época de la Conquista.

Hemos vivido de la imitación extranjera, que ha concluido por ahogar la personalidad. La educación superior en nuestra vida independiente se ha inspirado en el mismo carácter imitativo, y no ha hecho esfuerzos por alcanzar la emancipación de nuestro espíritu.

No menos funesto ha sido ese temor al poder de la autoridad civil y religiosa que prevaleció en la Colonia. El miedo favoreció el desarrollo del servilismo, vicio detestable contra el que todavia no hemos reaccionado lo bastante.

La sujeción absoluta al maestro, otro carácter de la educación colonial, tenía que impedir el desarrollo de la iniciativa individual, y ocasionar incapacidad para el gobierno de sí mismo. El intelectualismo teológico predominante en la Colonia, que agotaba las energías de la jujuventud en discusiones estériles y polémicas ruidosas, impidió la buena educación de la voluntad. Los maestros coloniales no se preocuparon de ella; en la vida independiente hemos seguido dando preferencia al intelectualismo; hoy mismo sentimos, desgraciadamente, que la voluntad es el elemento más débil de nuestro espíritu.

Llegamos así a la vida republicana, sin clase derigente que mereciera el nombre de tal. Sin aptitud para el gibierno en los directores del país, ¿qué podía esperarse y qué podíamos ser? La historia del Perú, demuestra, irrefutablemente, que no puede existir un país libre sin clase dirigente. Los pueblos no son lo que sus muchedumbres insconscientes quieren ser; sino lo que sus hombres dirigentes quisieron que fueran. Las muchedumbres, con sus movimientos contradictorios y sus ciegos impulsos ,no hacen sino reflejar esa luz violácea que sobre las cumbres prendieron los hombres pensadores. Son éstos los que analizan, los que estudian, los que vislumbran el porvenir, y los que imprimen el rumbo definitivo al movimiento nacional.

Pero esa élite; esa clase dirigente que hace falta, sólo adquiere sus cualidades directoras con una educación sólida y bien orientada de la cual carecimos.

Hemos vivido imitando: a España durante la Colonia; a Inglaterra, Francia y Alemania durante la vida azarosa de la Republica.

En la Colonia, la unón aparente de todos los habitantes del Perú se debió a la imposición, a la fuerza; no se formó entonces el sentimiento nacional; no existió entre los espíritus solidaridad verdadera.

En la vida independiente, antes que un ideal colectivo nos uniera; antes que un sentimiento nacional sincero y profundo limitará las expansiones del egoísmo individual, comenzaron los horrores de la guerra civil; en la anarquía, se ahondaron las divisiones; nos acostumbramos a creer que el interés colectivo y el bien nacional nada valían, comparados con la satisfacción egoísta de gobernar.

Nada detuvo el egoísmo en su obra disociadora, porque faltaba un

ideal colectivo que lo contuviera; y no existía el sentimiento nacional profundo que lo neutralizara.

Que este ensayo histórico crítico; este breve análisis espectral que proyecta la luz del pasado virreinal sobre el prisma de nuestra conciencia nacional, contribuya a percibir el ideal superior que el Perú debe realizar, venciendo de todos los obstáculos e imprudencias.

Ideal que debe ser la fuerza informante, funcional, unificadora, de la nacionalidad en marcha: *Plenitud espiritual, económica y política. Felicidad y Grandeza.*

BIBLIOGRAFIA

AUTORES Y OBRAS CITADOS EN ESTE LIBRO

AVENDAÑO, DIEGO — Thesaurus Indicus.
» » — Problemas Teológicos.
AQUINO, TOMAS — Del gibierno de los Príncipes.
» » — Suma Teológica.
ACOSTA, JOSE — Historia Natural y Moral de Indias.
» » — De Procuranda Indorum Salute.
ARRESE, FRANCISCO — Oración pronunciada en la Universidad de San Marcos en honor del arzobispo Bartolomé María de las Heras.
AGUILAR, JOSE — Curso de Filosofía.
» » — Tratado de Teología.
ARGUEDAS, ALCIDES — Historia de Bolivia.
» » — El proceso de la Nacionalidad.
BIBLIOTECA NACIONAL DE LIMA — Colección de documentos del virreinato.
BAQUIJANO CARRILLO — El Elogio.
» » — Disertación sobre el Comercio del Perú.
» » — Descubrimiento del Cerro de Potosí.
» » — Historia de la fundación de la Universidad Mayor de San Marcos.
BERMEJO Y ROLDAN, FRANCISCO — Discurso médico a proposito del Sarampión.
CONSTITUCIONES DE LA UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN MARCOS.
CONSTITUCIONES DEL COLEGIO DE SAN IDELFONSO.
CONSTITUCIONES DEL COLEGIO DE GUADALUPE.
CIEZA DE LEON — Crónica del Perú.
COBO, BERNABE — Historia del Nuevo Mundo.
CORDOBA, DIEGO — Crónica Franciscana.
CALANCHA — Crónica Agustina.
CASAS, BARTOLOME — Apologética Historia.
» » — Brevísima Relación de la Destrucción de Indias.
» » — Confesionario.
» » — Justicia et Jure.
ENRIQUEZ, MARTIN — Relación sobre el estado de los negocios del Reino.
MENDRANO, ESPINOZA — Apología de Góngora.
» » — Panegírico a Santo Tomás(1685).
HOFFDING — Filosofía de la Religión.
JAUREGUI, MARTIN Sermones.
LARRIVA, JOSE JOAQUIN — Discursos.
LABRA, RAFAEL MARIA — Política y Sistemas Coloniales.

LEON PINELO, ANTONIO — Tratado de Confirmaciones Reales de Encomiendas.
LLANO ZAPATA, JOSE EUSEBIO — Memorias de la América Meridional.
MONTESINOS — Anales Históricos.
MONTALVO, ANTONIO — Sol del Nuevo Mundo.
MENDIBURU, MANUEL — Diccionario Histórico Biográfico.
MENENDEZ Y PELAYO, MARCELINO — Ideas Estéticas.
» » » — Historia de España.
MASSEBIEAU, L. — Colloques Scolaires.
MELENDEZ, JUAN — Crónica Domínica.
MERCURIO PERUANO — Tomos I al XII.
MEMORIAS Y RELACIONES DE VIRREYES: Baltazar de la Cueva; Melchor de Liñan y Cisneros; Luis de Velasco; Marqués de Mancera; Conde de Alba de Aliste; Conde de Lemos; Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros; Manuel de Guirior; Agustín de Jáuregui; Melchor de Navarra y Rocaful; José Armendaris; Marqués de Villagarcía; Francisco de Toledo; Manuel de Amat.
MONTERO, VICTORIANO — Estado Político del Perú. 1747.
MORALES DUAREZ, VICENTE — Discursos en las Cortes de Cádiz.
MOONTEAGUDO, BERNARDO — Escritos Políticos.
» » — Exposición al Congreso, Lima, 1822.
MARKHAN, CLEMENTS ROBERT — Historia Colonial de Sud América.
MORENO, GABRIEL RENE — Bolivia y Perú.
ODRIOZOLA, MANUEL — Documentos Literarios.
» » — Documentos Históricos.
OLEA, NICOLAS — Suma Teológica.
OLAVIDE, PABLO — El Evangelio en Triunfo.
O'LEARY, DANIEL F. — Memorias.
PAZ, LUIS — La Universidad Mayor de San Francisco Javier.
PAZ SOLDAN, JUAN PEDRO — Cartas Históricas del Perú.
PI MARGALL — Historia General de América.
PEREYRA, CARLOS — Historia de la América Española.
PERIODICOS COLONIALES: La Prensa. El Diario Erudito. Económico y Comercial del Perú. Guía Política. Eclesiástica y Militar del Virreynato del Perú. La Gaceta de Lima. La Minerva Peruana. El Ciudadano Español. El Verdadero Peruano.
PERALTA BARNUEVO, PEDRO — Pasión y Triunfo de Cristo.
PEÑAFIEL, ALFONSO — Filosofía Universal.
PEREZ DE MENACHO, JUAN — Comentarios Teológicos.
REMON, ALONSO — Crónica de Mercedaria.
RIOS, AMADOR — Estudio sobre los judíos.
RENAN — Averroes.
RECOPILACION DE LEYES DE INDIAS.
ROBERTSON. WILLIAM — Historia de América.
TORRES SALDAMANDO — Cabildos de Lima.
» » — Los Jesuítas.
SOLORZANO PEREIRA, JUAN — Disputaciones de Indiarum Jure.
SOLORZANO Y VELASCO, ALONSO — Declamación panegírica en la Universidad de San Marcos.
SEPULVEDA, JUAN — Demócrates.
» » — De Justis belli causis apud indos.

TOLEDO, FRANCISCO — Relación del Virreynato del Perú.
» » — Ordenanzas para el mejor gobierno de los indios.
VALENCIA Y MENESES, FRANCISCO — Panegírico al virrey Melchor de Navarra y Rocaful.
VITORIA, FRANCISCO DE — Selecciones Teológicas.
UNANUE, HIPOLITO — Descripción científica de las plantas del Perú.
» » — Observaciones sobre el clima de Lima.
UNIVERSIDAD DE SAN MARCOS — Recibimientos de Virreyes.
VALVERDE, FERNANDO — Vida de Cristo.
VEGA, GARCILASO DE LA — Historia General del Perú.
ZEBALLOS, ESTANISLAO — Dominación Española de Ultramar.

INDICE ONOMASTICO

Abacuch: 81
Abascal, José Fernando de: 223, 242, 247, 252, 262
Abelardo: 41
Acosta, José de: 21, 22, 23, 35, 47, 54, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 117, 120, 121, 142, 177, 245, 269
Acuña: 269
Adrián, Fr. Miguel: 45
Adriano: 13
Aguiar, Rodrigo de: 269
Aguilar, José de: 152, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 269
Aguinaga y de la Roca, Constanza: 162
Agustín, San: 21, 28, 52, 53, 67, 72, 79, 81, 87, 96, 111, 114, 126, 134, 135, 136, 137, 138, 174, 183, 207, 217, 218
Ahriman: 87
Aibar, Matías: 102
Alba de Aliste, Conde de: 162
Alberto el Magno: 14, 15
Albucio: 16
Alcuino: 34
Alejandría, Clemente de : 111
Alejandro II: 201, 216
Alejandro VI: 26, 27, 28, 64, 66
Ales, Alejandro de: 134
Alfonso XI: 117
Alfonso de Mogrovejo, Toribio: 48
Alpino, Próspero: 144
Altusio Diedenshausen, Juan de: 56, 60, 67, 119
Alvarado, Manuel: 228
Alzamora, Marcelino: 220
Amat y Junient, Manuel: 208, 209, 219, 220, 221
Amil y Feijoo, Vicente: 263
Aner: 257
Angeles, Fr. Francisco de los 30
Angélico, Fr: 160, 173, 207
Anselmo, San: 14, 34
Ansúrez de Camporredondo, Pedro: 255
Antonio, Nicolás: 115
Antonio, San: 33
Antonio Agustín: 53
Aragón, Fr. Francisco de: 30
Araujo, Lorenza: 114
Arboleda, José: 209
Areche, José de: 233, 234
Arévalo: 21, 54, 67, 92
Arezzo, Guido de: 34
Argüelles, Agustín: 257
Arias Quevedo, Gabriel: 259
Aristóteles: 14, 15, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 54, 55, 59, 60, 63, 64, 66, 67, 72, 73, 76, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 91, 96, 98, 123, 134, 141, 150, 163, 166, 167, 168, 173, 177, 204, 205, 207, 210, 220, 221
Armendáriz José: 208
Arquellada, Francisco José: 221
Arrese, Francisco: 49, 227, 263, 264, 265
Arriaga, Pablo José: 125
Arriz, José de: 223, 224
Atahualpa: 36: 37
Atenágoras: 62
Aureolo, Pedro: 135
Austria, Isabel Clara Eugenia de: 76
Auvernia, Guillermo de: 15
Avellaneda, Fr. Pablo de: 72
Avendaño, Diego de: 26, 35, 108, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 269
Avendaño y Campoverde: Juan de: 209, 247
Averroes: 14, 15
Avila, Juan de: 109

Bacon, Rogelio: 15, 16, 23, 166, 167, 169
Bacon de Verulam: 164, 207, 222, 241
Baccher: 178
Bañez, Domingo: 28
Baquíjano y Carrillo, José: 45, 46, 209, 224, 225, 227, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 252, 255, 266, 270
Bayer, Jacobo: 214
Bayle, Pedro: 210
Beda, San: 34
Belgrano, Manuel: 247, 258
Beltrán, José Felipe: 228
Bellarmino: 28, 125
Benavente, Toribio de: 67
Benedicto XIII, 135
Benito, San: 34, 207

Bermejo y Roldán, Francisco: 143, 144
Bermúdez de la Torre, Pedro José: 214, 223
Bernardo, San: 62, 129
Bilbao, Luis de: 72
Blanco, Andrés: 216
Blumenbach, Juan Federico: 249
Böhme, Jacobo: 188
Bolívar, Simón: 251, 253, 254, 265
Bonaparte, José: 252
Borja, Francisco de: 73
Bottoni, Federico: 209
Bouso Varela, Joaquín: 201
Bovio: 216
Brahé, Tycho: 80, 96, 168, 171
Brahma: 124, 125
Bravo de Castilla, Pedro José: 214
Bravo de Paredes, Alonso: 254
Briggs, Henry: 176
Bruni, Leonardo: 212
Bruno, Giordano: 80, 166, 167, 167, 171, 207
Brutus: 21
Buda: 112
Buenaventura, San: 96, 134, 135, 137
Bueno, Cosme: 208
Bunyan, John: 188
Buridan, Juan 16

Cabero y Tagle, Mateo: 229
Cadmo: 249
Calancha, Antonio de la: 31, 35, 38, 43, 72, 89, 90, 101, 102
Calatayud, Cipriano: 237
Calderón, Diego: 142, 153
Calero, Jacinto: 225
Calixto III: 116
Calvo: 15
Camoens, Luis de:
Campanella, Tomás: 163, 164, 171, 207
Campo, Juan del: 73
Cano, Melchor: 53, 67, 99, 118, 269
Cantier: 221
Capredo: 135
Carbajal, Luis de: 9
Caracciolo, Nicolás: 200
Cardan, Jerónimo: 77
Carlos II: 133
Carlos III: 219, 220, 245, 271
Carlos IV: 251
Carlos V: 26, 28, 29, 30, 43, 63, 100
Carpenter, Edward: 188
Carrasco, Fr. Jorge: 133
Carrillo y Sotomayor, Luis de: 155
Cascales, Francisco: 214
Castell-dos-Rius, marqués de: 214
Castellar, conde de: 204
Castelli, Juan José: 176, 247
Castilla, Isabel de: 99
Castro, Ignacio: 221
Catón: 201, 210
Cavero y Salazar, José: 262
Cayetano: 27, 136
Cécrope: 249
Celis, Isidoro de: 224
Cepeda, Fr. Pedro de: 30
Cerda de la Coruña, Juan de la: 141, 154
Cerdán y Pontero, Ambrosio: 228
Cerezuela, Serván de: 101
Cervantes, Antonio de 127
César: 201
Cicerón: 15, 217
Cisneros, Fr. Diego: 222, 223, 224, 227, 230, 270
Clemente VIII: 125, 145
Clío: 201
Cluveri, Juan: 194
Cluvero, Felipe: 194
Cochrane, Thomas: 265
Colón, Cristóbal: 13, 21
Condorcet, Juan Antonio de: 235, 236
Coninck, Federico de: 216
Constant, Benjamín: 274
Constantino el Grande: 41
Copérnico, Nicolás: 22, 79, 80, 82, 96, 167, 176, 227, 228, 229, 244
Córdoba, Alvaro de: 13
Córdoba, Antonio de: 67
Córdoba, Diego de: 30, 73
Corso, Andrés: 31
Correa, Antonio: 47
Coster, Lorenzo: 22
Covarrubias y Leyva, Diego de: 99
Cramuel: 216
Crespo, Pedro N.: 227, 237
Creta, Nemesio de: 100
Crisógono: 107
Crisóstomo, San: 72, 81
Croix, Teodoro de la: 222, 225, 229, 230, 246
Cruz, Juan de la: 30, 188, 189, 190
Cuadros, Nicolás de: 102
Cuba y Arce, Cristóbal de: 108, 115
Cuenca, Fr. Lucas de: 73
Cuenca, Victoriano: 127
Cueva, Baltazar de la: 133
Cuevas, Fr. Alonso: 29
Cuevas, Fr. Francisco: 29
Cusa, Nicolás de: 23, 77, 78, 96, 168, 210

Chaide, Malón de: 190
Champeaux, Guillermo de: 14
Charron, Pierre: 20
Chinchón, Conde de: 115
Chiriboga y Daza, Ignacio: 213
Chrysdoras, Emanuel: 212

D'Alambert, Jean: 232, 235, 266, 270
Dante Alighieri: 17

Dávila, Francisco: 245
Delgar, Martín: 246
Descartes, René: 23, 42, 74, 161, 164, 167, 174, 177, 206, 207, 209, 210, 220, 222, 227, 228, 235, 243
Devoti, Félix: 266
Diderot, Denise: 232, 235, 266, 270
Digby, Everard: 164
Dionisio: 34, 169, 188
Dionysios: 61
Dombey, José: 245
Domingo, Santo: 207
Donato: 214
Duárez y Ansures, María Mercedes: 224
Durero, Alberto: 184

Eckhart, Johannes: 110, 188
Egaña, Juan: 224, 225
Elías el Médigo: 15
Enríquez, Fadrique: 99
Enríquez, Martín: 48, 76
Erasmo: 23
Escalante, Juana: 45
Esclapis de Zaragoza, Gregorio de: 194
Escobar: 217
Escoto, Duns, Miguel: 15, 73, 123, 134, 135, 136, 137, 163, 173
Espinoza Medrano, Juan de: 129, 141, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162
Esquilache, Príncipe de: 28, 48
Esquivel, Fr. Martín de: 29
Estacio, Fr. Juan: 30

Fabié, Antonio: 60, 66
Faria y Sousa, Manuel de: 153, 158
Felipe II: 26, 44, 47, 48, 49, 58, 59, 70, 73, 75, 76, 100, 106
Felipe III: 129
Felipe IV: 120, 133, 192
Feliú, Ramón: 259, 260, 261
Fernando V de Aragón: 27
Fernando VII: 242, 251, 258, 261, 262
Fidanza, Juan de: 73, 134
Figuerola, Justo: 228
Filelfo: 212
Filón: 126
Fonseca, Juan de: 54
Fontenelle, Bernard: 225, 270
Francus: 21
Frías, Fr. Francisco: 30

Galeno: 210
Galileo: 80, 164, 176
Galván, Manuel: 211
Galvani, Luis: 248
Gallegos y Castro, José: 207, 214
García, Juan: 73
García del Río, Juan: 252
García Herreros, 256
Garcilaso de la Vega, Inca: 89
Gassendi, Pierre: 177, 209, 210, 220, 227
Gay: 210
Geraldino, Antonio y Alejandro: 99
Gersón, Juan Le Charlier de: 21
Giddings, Franklin Henry: 86
Goldhagen, Herman: 214
Gómez Machuca, Ruy: 47
Gómez Pereira: 24
Gómez Zavala: 194
Góngora y Argote, Luis de: 128, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 162
Gonzaga, Fr. Francisco: 30
González de la Reguera, Juan Domingo: 224
González Laguna, Francisco: 224
González, Tirso: 216
Gorrichátegui, Agustín de: 221
Gotschalk: 41
Granada, Fr. Luis de: 187
Gregorio XIII: 49
Gregorio, San: 72, 96
Gregorio Nacianceno, San: 110
Grijalva, Juan de: 57
Grocio, Hugo: 67
Gryfo, Sebastián: 214
Guadalcázar, Diego Fernández de Córdoba marqués de: 138
Guasque, Demetrio: 224
Guertas, Benito: 73
Guirior, Manuel de: 201
Gumplowicz, Luis: 71
Guttemberg, Juan: 22

Haencke, Tadeo: 251
Hales, Alejandro: 15
Hallevy, Judí: 14
Hartley, David: 210
Harvey, Guillermo: 144, 209
Héctor: 21
Heinecio, Juan Teófilo: 222
Henríquez, José: 228
Herodoto: 249
Heras. Bartolomé María de las: 263
Hinmarco: 34
Hipócrates: 210
Hobbes, Thomas: 161
Hoffding, Harold: 90
Holbach, Pablo Enrique: 210, 232, 235, 266, 270
Horrix: 176
Hotman, Francisco: 119
Huerta, Francisco de: 72
Humboldt, Alejandro de: 251

Ibn-Gadja: 14
Ibn-Gebirol: 14
Ildefonso: 34
Inocencio XII: 216

Jacquier, Francois: 220, 224
Jafet: 21
Jáuregui y Aldecoa, Agustín de: 225, 229, 232, 237
Jáuregui, Martín de: 108, 115, 127, 129, 130, 131
Jefferie, Richard: 188
Jenofonte: 94, 98
Jeremías: 37
Jerónimo, San: 97, 210
Jiménez de la Espada, Marcos: 271
Joseph ben-Cospi: 14
Juan XXII: 34
Juan, San: 165
Jussieu, Antonio: 245
Justino, San: 126

Kant, Manuel: 161, 175, 176
Kempis, Tomás: 21
Kepler, Juan: 22, 80, 176, 225
Kimchi, David: 14

La Croix, 216, 225
La Mar, José de: 254
La Roa, Juan de: 30
La Mettrie, Julián Offray de: 210, 232, 235
La Mothe le Voyer, Francisco: 210
La Rosa Urquiza, Juan de: 102
La Serna, Elvira de: 127, 145
Lactancio: 22, 62, 81
Ladrón de Guevara, Diego: 202, 203
Las Casas, Bartolomé de: 21, 26, 35, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 91, 117, 118, 119, 121, 122, 259
Lamarck, Juan Bautista de: 236
Landaburu, Agustín de: 227, 243, 252, 262
Languet, Huberto: 119
Laplace, Pierre de: 161
Larrión, Domingo de: 241
Larriva, Antonio: 228
Larriva, José Joaquín de: 265
Laso, Juan José: 221
Lavalle, Juan: 228
Lavoisier, Antonio: 235
Leandro Felipe: 108
Ledesma, Alonso de: 128, 129
Leibnitz, Godofredo Guillermo: 207, 222, 224, 225, 228
León, Luis de: 129
León Pinelo, Antonio de: 269
Leroy, Jorge: 236
Lesio: 216
Letrosne, Guillermo Francisco: 240
Levé ben-Gerson: 14
Linneo, Carlos: 245
Liñán Cisneros, Melchor de: 139, 140
Loayza, Jerónimo: 101
Loayza y Zárate, Diego: 154
Lobo Guerrero, Bartolomé, 108
Locke, John: 225, 228, 237
López, Ana: 116
López, Fr. Luis: 72
López Guarnido, Gerónimo: 45
López de Palacios Rubios, Juan: 94, 99, 100
Lorenzana, Juan de: 72
Loyola, Ignacio de: 74
Lozano, Antonio: 30
Lucrecio: 22, 85
Lulio, Raimundo: 34, 207
Lutero, Martín: 35, 42, 100, 188

Llano Zapata, José Eusebio de: 40, 104, 206, 210, 211, 212, 213, 245

Magow, 178
Maimónides, Moisés: 14
Malaspina, Alejandro: 245
Mandaville, 92
Manlio: 201
Manpertuis: 210
Manso de Velazco, José Antonio: 145
Maquiavello, Nicolás: 230
Mar Pedro: 194
Marsilio Ficinio: 23
María Luisa: 222
Marcos, Lucio: 45
Marchena, Fr. Francisco de: 30
Marineo, Lucio 99
Marini: 128
Marqués de Cañete (virrey), 44, 49
Martínez, Ignacio: 209
Martínez de Jáuregui, Martín: 127
Martyr d'Angleria, Pedro: 99
Mas, Fr. Vicente: 219
Massebieau, Luis: 100
Massena, 255
Mateo, San: 64
Medina, Bartolomé de: 216
Medina, Cipriano de: 72
Medina, José Toribio: 106
Melanchton, Felipe: 118
Meléndez, Juan: 29, 45
Melgarejo, Baltazar: 30
Meligario: 226
Menacho, Isabel: 108
Méndez Lachica, Tomás: 224
Mendiburu, Manuel de: 59, 70, 76, 114, 115, 122, 162, 185, 190, 231
Mendoza, Lucas de: 138
Mendoza y Luna, Juan de: 204,
Menéndez y Pelayo, Marcelino: 24, 100, 156
Meneses, Juan José: 103
Mersenne, Marius: 243
Mesía, Diego: 171
Mexia: 258
Miestlin: 177
Millar, Juan: 101
Mirandola, Pico de la: 15, 23
Miranda, Francisco de: 258

Mogrovejo, Toribio Alfonso de: 48, 228
Moisés: 135
Moliére: 202
Molina: 123, 217
Molina, Tirso de: 153
Moncada, Baltazar de: 207
Monclova, Conde de: 143, 204,
Monforte, Jerónimo de: 210
Montagne, Miguel de: 20
Montalvo, Antonio, 48, 49, 110
Monte Blanco, Conde de: 243
Monteagudo, Bernardo de: 252, 253, 268
Montenegro, Alonso de: 29
Montero, Victoriano: 197, 198, 199
Montesinos, Fernando de: 28, 31, 57, 58
Montesquieu: 230, 232, 236, 237, 256, 270, 274
Morales, Juan: 30
Morales Duárez, Vicente: 224, 255, 256, 259, 260, 270
Morales y Santisteban, Vicente: 255
Morcillo Rubio de Auñon, Diego: 201, 202, 210
Moreno, Gabriel: 243, 247
Moreno, Mariano: 270, 271
Moreno, José Ignacio: 264
Morilo, Bernabé: 103
Morzán, Fr. Juan de: 30
Mosquera, Melchor: 127
Moyano, Dámaso: 253
Müller, Max: 88
Muñoz Torrero, Diego: 250
Muschembrock: 220

Nadassi, Juan: 108
Najera, Juan de: 207
Napier, John: 176
Napoleón: 256
Narbona: 14
Narváez, Cristóbal: 72
Narváez, Pánfilo de: 57
Navarra y Rocafull, Melchor de: 48, 140, 142, 143
Nebrija, Antonio: 99
Newton, Isaac: 82, 161, 168, 177, 207, 208, 220, 221, 222, 224, 225, 227, 228, 235, 243, 244
Nicolás V: 117, 118
Nieremberg, Juan Eusebio: 160
Niza, Marcos de: 30
Noé: 21, 85
Nordenflicht: 251
Numa Pompilio: 201
Núñez, Hernán: 100

Occam, Guillermo de: 16, 134
Odriozola, Manuel de: 45, 102, 103, 183, 268
O'Higgins, Ambrosio: 230
Olaechea, Juan de Dios: 228
Olavide, Pablo: 266, 270
Olea, Domingo de: 162, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175,
Olea, Nicolás de: 152, 162, 163, 269
Oliva: 253
Olivares, conde-duque de: 154
Oliveros: 257
Orenes, Miguel de: 30
Ormuzd: 87
Ortega, Antonio: 30
Ostolaza, Blas de: 260
Ovalle, Nicolás de: 72
Ovidio: 22

Pablo, San: 91, 124, 130
Pabón, José: 245
Pabón, Pedro: 243, 251
Pabón, Manuela: 243
Pachacútec, Inca: 89
Palata, duque de la: 127
Paracelso: 77, 79
Parada, Diego Antonio: 231
Parás: 20
Paravicino, Fr. Hortencio: 129
Paré, Ambrosio: 144
Parménides: 23
Parral, Antonio: 228
Pascal, Blas: 216
Paulo V: 23, 125, 140, 141
Pedemonte, Carlos: 223, 228
Pedemonte, José: 228
Pedraza, Reynaldo de: 29
Pedraza, Julián: 194
Pelópidas: 201
Peñafiel, Alonso de: 108, 114, 115
Peñafiel, Leonardo de: 127
Peralta y Barnuevo, Pedro: 152, 154, 182, 188, 189, 190, 191, 209, 214
Pérez, Alonso: 193
Pérez, Esteban: 108, 109
Pérez, Gerónimo: 73
Pérez de Menacho, Juan: 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114
Pérez Ugarte, 172
Pérez de Urquiaga Ibáñez: Gaspar: 214
Pericles: 19, 201
Perseo: 85
Pezuela, Joaquín de la: 223, 252, 262
Pino Manrique, Juan del: 225
Pío V: 44
Pirro: 201
Pizarro, Francisco: 29, 30
Pitágoras: 23
Plater: 144
Platón: 19, 72, 98, 173
Plaza, Juan de la: 75
Plinio: 22, 85
Plotino: 77, 126
Policarpo, Juan: 214
Pomponacio, 23
Porfirio: 126

Porta, Simón: 23
Porras, Matías de: 142
Porres, Martín de: 245
Portillo, José: 230
Portugués, Fr. Pedro: 30
Priestley, Joseph: 210, 235, 250
Puente y Querejazú Pedro de la: 229

Querejazu y Mollinedo, Tomás de: 214
Quesnay, Francisco: 240
Quevedo, Francisco de: 54, 63, 129, 153

Raban, 34
Ramos Cervantes, Alonso: 127, 145, 164
Remón, Alonso: 30, 43
Renán, Ernesto: 14, 15
Rezábal y Ugarte, José de: 225
Ribot, Teódulo: 179
Ríos, Amador de los: 13
Riva-Agüero, José de la: 231, 253
Rivera, Juan de: 30
Rivera, Salvador: 72
Roa, Cristóforo: 129
Robertson, Wiliam: 229
Robles, (licenciado): 142
Rocha: 159
Rodrigo Solórzano, Ana: 46
Rodríguez de Mendoza, Toribio: 222 223, 224, 228, 270
Rojas y Acevedo, Gregorio de 133
Romero Francisco: 224
Rómulo: 201
Rossi y Rubí, José: 225
Rousseau: 225, 232, 242, 256, 270
Roscelin, Juan: 14
Rua, Pedro de la: 94: 138
Ruiz, Hipólito: 245, 251
Ruysbroeck, Juan de: 110, 188

Saadia: 14
Savedra Fajardo, Diego: 160, 258
Sacas, Ammonio: 126
Sáenz de Aramburu, Nicolás: 13
Salaverry, José: 251
Salas Barbadillo, Alonso de: 129
Salazar, Andrés: 30
Salinas, Marqués de: 109
Salomón: 85, 187
Salomón ben-Adéreth: 14
Solón: 201
Samudio, Antonio: 214
San Martín, Tomás de: 29, 43
San Martín, José de: 251, 252, 253, 261, 268
Sánchez, Francisco: 99, 214
Sánchez Carrión, José Faustino: 264
Sánchez Renedo, Antonio: 44, 45, 95
Santa María, Miguel de: 30, 62
Santiago (apóstol): 91
Santillana, marqués de: 157
Santo Tomás, Domingo de: 29
Santorio 178
San, Augusto 214
Sanz, Paulo: 271
Saona, Fr. Gabriel 72
Savonarola, Jerónimo de: 188
Sayro 216
Schen-Tol ben-Falaguera: 14
Schrevelio 214
Scoto Erigena, Juan: 16, 34, 41, 42, 96
Segura, Rafael de :72
Segurola 244
Sem: 21
Séneca; 15, 22, 201, 216
Sepúlveda, Juan Ginés de: 21, 24, 28, 35, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 91, 92, 116
Servet, Miguel 144
Silva, María 103
Sixto V: 30, 135
Sócrates 98
Solórzano Pereira, Juan de: 116
Solorzano y Velasco, Juan Alonso de 141, 269
Soto, Juan 220
Soto, Fr. Domingo, 21, 23, 26, 28, 54 67, 68, 99, 118,
Sotomayor 154
Soult 255
Stahl, George Ernest: 178
Stefano, Roberto: 214
Sucre, Antonio José de: 253

Taboada y Lemos, Gil de: 225, 227, 228, 230, 246, 267
Talavera, Fernando de 99
Telesio, Bernardino: 79, 81, 82, 96, 163
Temple, William 164
Teofrasto: 85
Teresa de Jesús, Santa: 188
Terilo: 216
Tertuliano: 62, 64, 126
Tirso de Molina 153
Tito: 201
Toledo, Francisco de 44, 45, 47, 48, 75, 93,
Tolomeo 76, 77
Tomás, Santo: 14, 15, 16, 17, 34, 42, 55, 56, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 91, 96, 110, 112, 113, 114, 115, 123, 125, 126, 133, 134, 135, 136, 137, 160, 161, 162, 163, 167, 168, 169, 172, 173, 175, 176, 178 179, 207, 216, 217, 263
Torre Tagle, Bernardo 253
Torres Saldamando, Enrique: 108 109, 114, 115, 162, 163,
Tours, Berenguer de 41
Trajano: 210

Tudela, Juan Felipe 255
Turgot, Roberto Jacobo: 236
Túpac Catari: 244
Tupac-Amaru, José Gabriel: 233, 234

Ulloa, Pedro: 229
Unánue, Hipólito: 224, 225, 231, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 262, 270
Ungría, Bartolomé: 30
Urbano XVIII: 138, 145

Valboa, Juan 45
Valdivieso y Torrejón, Miguel de: 213, 214
Valencia Meneses, Francisco de 48
Valentín, Basilio 207
Valera, Jerónimo: 73
Valverde, Vicente 29
Valverde, Fernando: 36, 37, 129, 152, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 191
Valla, Lorenzo 212
Varron, Marco: 87
Vázquez Fajardo, Fernando 45
Vázquez Fajardo, Gabriel 216
Vázquez, Francisco 217
Vega, Lope de: 153
Velasco, Martín 162
Velásquez, Diego 57
Velego 201
Vico, Juan Bautista: 235
Vitoria, Francisco, 23, 60, 68, 69, 70, 99, 118, 269
Vicentelo, Eustaquio: 214
Villa Carrillo, Jerónimo de: 30, 31
Villa Orellana 212
Villagarcía, marqués de 204, 208
Villagarcía 192
Villalta, José Miguel 224, 225
Villalva, Victoria de 271
Villar don Pardo, Conde de: 76
Villarán y Loli, Manuel: 224, 265
Villarreal, Juan José de: 209
Villavicencio. Lorenzo de 99
Virgilio: 158, 214
Viteleschi 114
Vives, Luis: 23, 24, 100, 101
Volney. Constantino Francisco: 235, 249
Voltaire: 210, 225, 230, 235, 237, 266, 270

Welsley 261
Whitman, Walt 188
Wilkins 176
Wolff, Juan Cristián: 225
Woodward 178

Yámblico 126

Zamorano. Alonso: 109
Zaratustra: 169
Zumel, Francisco: 73
Zúñiga, Juan de: 99, 100
Zurita, Alonso: 30

INDICE GENERAL

Pgs.

Prólogo del Dr. Alberto Tauro, Catedrático titular de Historia del Perú de la Universidad de San Marcos VII

Prefacio del autor Dr. Felipe Barrera Laos 1

Prólogo de la edición anterior (1937) 9

SIGLO XVI

El momento histórico del descubrimiento del Perú. — España, en la Edad Media y el Renacimiento. — Apogeo y decadencia del escolasticismo. — Nuevas direcciones filosóficas 13

Las órdenes religiosas en el Perú. — La conquista del Perú tuvo nominalmente, carácter religioso. — Advenimiento de las órdenes y primeras fundaciones de conventos. — Triple misión que las Corporaciones religiosas tenían que cumplir en el Perú: la conversión; la protección de las razas vencidas; la labor intelectual. — ¿La actuación de las órdenes fue feliz para el Perú? — Fundación de colegios y de la Universidad de San Marcos. — Los establecimientos de enseñanza en el siglo XVI 26

El pensamiento en el siglo XVI. — Controversias escolásticas y preocupaciones de la época. — El Congreso Teológico de Valladolid: su significación intelectual. — Fr. Bartolomé de Las Casas: sus obras. — Importancia intelectual que para el Perú tuvo la polémica entre Las Casas y Sepúlveda. — Maestros peruanos del siglo XVI: diversas direcciones intelectuales que adoptaron 52

José Acosta, es el más notable director intelectual de la juventud peruana del siglo XVI. — Estudio de sus obras 75

Carácter de la educación colonial. — Predominio absoluto de la religión. — Desprecio de las ciencias físicas y naturales. — Ascetismo físico, moral e intelectual. — Sectarismo político-religioso. — Estudio comparativo entre la educcaión colonial del siglo XVI y la educación española. — Opresión intelectual. — El pensamiento en la colonia nació esclavizado, debido a los esfuerzos combinados de la Monarquía y de la Iglesia. — Reales órdenes y decretos inquisitoriales 95

SIGLO XVII

La Filosofía en el Perú, en el siglo XVII. — Primer grupo de maestros. — Juan Pérez de Menacho; sus obras. — Alonso de Peñafiel. — Cristóbal de Cuba y Arce. — Diego de Avendaño; sus escritos. — Martín de Jáuregui; sus doctrinas 108

La educación y la enseñanza en el siglo XVII. — Las rivalidades entre las órdenes religiosas y las divisiones de escuela, fomentan la indisciplina en los establecimientos de instrucción. — La Universidad de San Marcos vive en plena decadencia, sin poder resistir la competencia que le hacen los colegios religiosos. — La producción intelectual universitaria se distingue por su insuficiencia.— Las ciencias físicas y naturales en el siglo XVII. — Las matemáticas. — Las ciencias médicas. — Las universidades pontificias agravan la decadencia de San Marcos. — Vida del estudiante en los colegios coloniales 132

Maestros filósofos del siglo XVII (2º grupo). — Espinosa Medrano; su labor literaria y filosófica; el culteranismo dominante, se revela como expresión de una necesidad espiritual. — Nicolás de Olea; sus obras. — José Aguilar; sus escritos 152

Misticismo y contemplación en la Colonia. — Fernando Valverde y Pedro Peralta 182

La opresión intelectual en el siglo XVII. — Reales órdenes y decretos inquisitoriales. — Los hombres de pensamiento viven para sí, en egoísmo obligado, impuesto por las medidas de rigor que se adoptaron 192

SIGLO XVIII

La educación en el siglo XVIII. — Vicios en la organización política y social del Virreinato que redundan en perjuicio de la educación. — Despotismo. — Mercantilismo. — Servilismo. — Como penetraron estos vicios en la Universidad de San Marcos, corrompiendo el espíritu de la educación superior. — La educación en el siglo XVIII es definitivamente aristocrática 196

La enseñanza superior en la primera mitad del siglo XVIII. — Los estudios universitarios. — La Filosofía. — Las ciencias matemáticas, físicas y naturales. — Llano Zapata; valor científico de sus obras; La Medicina. — Libros y librerías. — Decadencia de la Escolástica. — El probabilismo y la expulsión de los jesuitas 206

La reforma de la enseñanza superior a fines del siglo XVIII. — El Convictorio Carolino; su importancia intelectual. — La reforma en el Seminario y en el Colegio de la Buenamuerte. — La reforma en la Universidad. — El Mercurio Peruano; su importancia intelectual. — Fracaso de los propósitos reformadores. — La opresión intelectual 220

Dos principales reformadores de la enseñanza y educación en el siglo XVIII: José Baquíjano y Carrillo; Hipólito Unánue 231

EPOCA DE LA INDEPENDENCIA

Vicente Morales Duárez 255

La Universidad en los comienzos del siglo XIX. — Perjuidicial influencia de la Universidad y del clero en nuestra emancipación política 262

La Prensa en la Colonia: su propaganda contra el espíritu de revolución 262

Diversos matices del espíritu universitario. — Lima y Chuquisaca fueron dos grandes focos de cultura virreinal. — Gestación del espí-

ritu revolucionario. — Estudio comparativo del carácter de las dos universidades 269

Efectos de la vida colonial, sobre la vida republicana del Perú. — Influencia del régimen colonial sobre el pueblo. — Influencia del régimen colonial sobre las clases sociales superiores 273

Bibliografía 279

Indice onomástico 283

Este libro se terminó de imprimir el día 30 de diciembre de 1964, en la Imprenta de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Restauración Nº 317, Breña, Lima - Perú.